This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 847,444

Seminar-Bibliothek
Abtheilung: D
No. 2193

193

Religionswissenschaftliche

Volksbibliothek des Judentums

herausgegeben von Dr.
J. Goldschmidt-Offenbach a. M.

I. Reihe 1. Heft.

Das Judentum in der Religionsgeschichte der Menschheit.
von Rabbiner Dr. J. Goldschmidt.

BIBLIOTHEK des Rabbiner-Seminars BERLIN.

FRANKFURT A. M.
VERLAG VON J. KAUFFMANN.
1907.

Das Judentum

in der

Religionsgeschichte der Menschheit.

Beitrag zu einer Prinzipienlehre der Religionsgeschichte

von

Dr. J. Goldschmidt

Gr. Rabbiner zu Offenbach a. M.

Frankfurt a. M.

Verlag von J. Kauffmann

1907.

BM
565
.G62

1191993-221

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit hat ihre Geschichte. Sie ist eine nicht gekrönte Preisschrift. Ausgeschrieben war das Thema: „Das Wesen des Judentums". Eine erschöpfende Behandlung dieses Gegenstandes ist Vorliegendes freilich nicht. Aber einer der Preisrichter, der eigentliche Fachmann, hatte doch den Antrag gestellt, die Arbeit auf Kosten des preisausschreibenden Vereins drucken zu lassen, mit der Begründung: „Sie enthält eine ganz Reihe fruchtbarer und origineller Gedanken und Aufstellungen, die es wünschenswert machen, dass die Arbeit veröffentlicht werde". Auch das unterblieb, aus guten Gründen.

Aber die „Zunz-Stiftung" in Berlin bewilligte eine freundliche Subvention, um die Veröffentlichung zu fördern, und ich bringe ihr hiermit gern meinen Dank auch öffentlich zum Ausdruck.

Der neue Titel: „Das Judentum in der Religionsgeschichte der Menschheit" entspricht mehr dem Inhalt, wenn auch in der Form noch einiges an die ursprüngliche Bestimmung erinnert. Verschiedene Erwägungen, die der Prospekt der durch dieses Bändchen eröffneten „Religionswissenschaftlichen Volksbibliothek des Judentums" ausführlich darlegt, liessen uns den ersten Guss beibehalten.

Ani jeschena welibbi er . . . vieles in Israel schläft, wenn auch das Herz wach ist. Vielleicht: weil das Herz wach ist. Das religiöse Interesse schläft, das Interesse für jüdische Wissenschaft schläft, das Interesse für jüdische Weltanschauung schläft, nicht ganz ohne Zusammenhang damit, dass das jüdische Herz wach ist, wach sein muss, durch die rohesten Ausbrüche der Barbarei und des Fanatismus immer wieder grausam geweckt.

Aber Geheimrat Prof. H. Cohen hat recht, wenn er in dem Erdrücktwerden des theoretischen Geistes durch den praktischen, und wäre dieser auch die edelste Bruderliebe, eine Gefahr für die Zukunft des Judentums erblickt. — Nur die Begeisterung für die Wahrheit des Judentums — und es gibt nur eine Wahrheit — kann dem Stachel der Verführung durch Staat und Gesellschaft die Spitze abbrechen. —

Die allgemeine Religionswissenschaft muss zu der Erkenntnis kommen, dass sie im Judentum und seiner Literatur ihre reinste, durch keine Missbildung und kirchliche Herrschsucht getrübte Quelle besitzt. Die Religionsgeschichte muss ihre „Principien" aus der Hand des Judentums empfangen. Wir müssen den Ausbau einer „Principienlehre der Religionsgeschichte" — vgl. den oben angeführten Prospekt — in Angriff nehmen.

Möge meine schwache Kraft dazu beitragen, dass im Judentume manches Schlafende erwache!

Offenbach a. M., im Dezember 1906.

Dr. I. Goldschmidt.

Berichtigung: S. 48 v. o. Z. 14 u. 15 l. „könnte" st. „könnem".

Inhalt.

1. Was ist Judentum . . . . . S. 1
2. Offenbarung und Religionsgeschichte . . . „ 15
3. Was ist Religion . . . . . „ 29
4. Vernunft, Sprache, Religion . . . . . „ 39
5. Monotheismus . . . . . „ 52
6. Offenbarung: „Auserwähltes Volk“ . . . . „ 60
7. Das Wesen des Judentums . . . . . „ 67
8. Die Dogmatik des Judentums . . . . . „ 69
9. Die Gottesnamen in der Geschichte Israels . „ 73

Einleitung.

1. Was ist Judentum?

Das Judentum ist eine religiöse Gemeinschaft, die seit Jahrtausenden am geschichtlichen Leben der Menschheit teilnimmt. Der Lehrinhalt des Judentums liegt in einer überaus reichen Literatur vor; er besteht aus theoretischen Ideen, sogenannten Glaubenssätzen, sowie aus praktischen Vorschriften für das religiöse und moralische Leben.

Diese Einteilung des Judentums in Theorie, religiöse und moralische Praxis ist sehr alt. Sie liegt schon dem von Simon hazzaddik, einem Mischnah-Lehrer aus dem 4. Jahrhundert v., in Aboth 1,2 überlieferten Spruche zugrunde, welcher lautet: „Auf drei Dingen beruht die Welt, auf Thora, Lehre, Aboda, religiösem Kultus, und Gemiluth chassadim, Humanität, Übung der Menschenliebe."

Es ist nun ganz natürlich, dass der Fromme, der mit der Religion Ernst macht, die drei Teile mit einander vergleicht und sich die Frage vorlegt, welcher der wichtigste ist. Schon seit den ältesten Zeiten der Mischna wurde die Frage eingehend erwogen und erörtert, ob die Hingebung an die theoretische Erforschung der Thora oder die an ihre praktische Betätigung höher stehe.

In der Natur des Judentums liegt es, dass man der moralisch-religiösen Praxis gegenüber dem theoretischen Studium den Vorrang zuerkannte. Wurde ja selbst einem weltlichen Berufe die grösste Wichtigkeit beigelegt. Schon Rabban Gamliel, Sohn des Rabbi Jehuda ha-Nassi, lehrte: „Schön ist es, wenn die Beschäftigung mit der Lehre verbunden ist mit einem weltlichen Berufe, denn die Hingebung an beide hält ab von Sünde, dagegen wird die Thora, die nicht mit einem Handwerk verbunden ist, der Störung anheimfallen und zur Sünde führen" (Aboth 2, 3).

Der grosse Rabbi Akiba hat das Verhältnis der religiösen Theorie zur Praxis sehr anschaulich dargestellt: „Wer in der Weisheit grösser ist als in den Taten, ist zu vergleichen einem Baum, der viele und grosse Zweige hat, aber nur wenig Wurzeln — es kommt der Sturm und reisst ihn aus. Wer aber in den Taten grösser ist als in der Weisheit, der gleicht dem Baume mit nicht zu vielen Zweigen, aber vielen und starken Wurzeln, den alle Stürme der Welt nicht entwurzeln können" (Aboth 3, 22).

Natürlich konnte diese Frage erst brennend werden, als, unter dem Einflusse der Restauration Esras, die grössten Geister sich dem Schulleben als Lehrer oder Schüler widmeten, als die Hochschulen des Religionsgesetzes in Babylon und Palästina zu wunderbarer Blüte sich entfalteten.

Viel älter dagegen ist die Fragestellung, ob Gottesdienst oder Gerechtigkeit, Kultus oder Moral höher stehe. Diese Frage hat eine viel leidenschaftlichere Erörterung gefunden, denn sie schnitt tief in das Leben ein, ja sie wurde durch

das Leben aufgedrängt, von ihrer Beantwortung hing die Rechtfertigung oder Verurteilung grosser und hochstehender Kreise bis zur höchsten Spitze des Staates ab. Die Religion ist das Gebiet der Begeisterung, und diese führt leicht zu einseitiger Überspannung. Auch hat der Kultus seine Priester, während die Moral von keinen Berufspriestern vertreten wird. Kein Wunder, dass im religiösen Leben aller Menschen der Kultus leicht ein Übergewicht über die Moral erlangt.

So kam es auch im alten Israel, und da waren es die grossen Propheten, die in der Frage: Ist Judentum Kultus oder Moral? mit ewig bewunderungswürdiger Kühnheit gegen die Überhebung des Kultus auftraten.

Schon der Prophet Samuel hatte Gelegenheit, dem König Saul gegenüber den nur relativen Wert der Opfer zu betonen.

Saul war als Sieger im Kampfe gegen den Nationalfeind Amalek heimgekehrt, und der Prophet ruft dem lorbeerbekränzten Könige zu: „Will denn der Ewige Ganz- und Schlacht-Opfer, oder dass man Seiner Stimme gehorche? Siehe Gehorsam ist mehr wert als Opfer! Beherzigen ist mehr wert als das Fett der Masttiere!“ (Samuel I. 15, 22).

Viele Jahrhunderte später, als der von Salomo erbaute Nationaltempel Mittelpunkt des religiösen Lebens geworden war, glaubte man, besonders bei den Grossen, die Lücken der Moral mit Besuch des Tempels und reichen Opfern ausfüllen zu können.

Dem trat der grosse Jesajah mit Entrüstung entgegen: „Was soll mir die Menge eurer Opfer? spicht der Ewige! Mir ekelt vor euren Brandopfern an Widdern und dem Opferfett eurer Masttiere!

Nach dem Blut eurer Stiere, Lämmer und Böcke habe ich kein Verlangen! Ihr kommt an Festtagen euch vor mir sehen zu lassen . . . wer verlangt denn das von euch? Ihr zertretet ja nur meine Vorhöfe! Höret auf, mir ein Opfer der Lüge zu bringen . . . . Waschet euch! Reinigt euch! Tut ab eure bösen Taten vor meinen Augen! Höret auf, schlecht zu handeln! Lernet, Gutes tun! Strebet nach Recht! Beglückt den Gedrückten! Schaffet Recht der Waise! Nehmt euch an der Wittwe!" (Jesaj. 1, 11—18).

Man fühlt es heraus, dass der Prophet hier bestimmte Kreise, Personen und Anschauungen im Auge hat, auf die seine Keulenschläge gezielt sind.

Mehr nach innen gerichtet und die eigne Klarheit und Ruhe erstrebend scheinen die hierhergehörigen Verse des Propheten Micha (6, 6—9) zu sein: „Wie soll ich hintreten vor den Ewigen? Mich emporschwingen zum Gotte der Höhe? Soll ich mit Ganzopfern hintreten vor Ihn, mit Kälbern im Alter eines Jahres! Hat der Ewige Wohlgefallen an tausenden von Widdern, an Myriaden Strömen Oels? Oder soll ich meinen Erstgeborenen geben für meine Schuld? Die Frucht meines Leibes für die Schuld meiner Seele? . . . Es ist dir gesagt worden, o Mensch, was gut ist, und was der Ewige von dir verlangt: nichts als Gerechtigkeit üben, die Tugend lieben und im Stillen mit deinem Gotte verkehren!"

Denselben Standpunkt vertreten die Psalmen 50, 7—16; 51, 17—19 und ganz besonders der 15. Psalm: „Ewiger, wer ist es, der in Deinem Zelte wohnet? Wer ist Dein Nachbar auf Deinem heiligen Berge? Wer einfältig wandelt, recht tut,

Wahrheit denkt, nicht Verleumdung spricht, nichts Böses seinem Nächsten tut und nicht Schande ladet auf seinen Verwandten. Wer den Verächtlichen verachtet, aber die Gottesfürchtigen ehrt, der, was er seinem Nächsten beschworen, nicht verdreht. Wer sein Geld nicht auf Zins verleiht und Bestechung nicht nimmt gegen den Unschuldigen . . . wer solches tut, der wankt nicht in Ewigkeit!" — Offenbar kämpft auch dieser Psalm gegen Anschauungen, die auf die Frage: Ewiger, wer ist es, der in Deinem Zelte wohnt? etc. die Antwort gaben: Wer fleissig den Tempel besucht, viel betet und viel Opfer bringt!

Das war die erste Form der Frage nach dem Wesen des Judentums. Hier lautet die Frage: Ist der schon Jude, der die religiösen Vorschriften mit peinlichster Sorgfalt hält? Oder gehört als wesentliche Ergänzung nicht auch Sittlichkeit und Tugend, Redlichkeit und Menschenliebe dazu?

In unserer Zeit hat die Frage: Was ist Judentum? eine andere, fast entgegengesetzte Form angenommen. Es fehlt zwar auch heute noch nicht an solchen, die ein ungerechtes Leben führen, und dabei viel beten, fasten und alle religiösen Vorschriften beobachten. Aber innerhalb des Judentums dürften diejenigen doch eine Ausnahme bilden, die nicht Notiz nehmen von dem, was ihnen alljährlich zu Gemüte geführt wird: „Die Sünden zwischen Mensch und Gott sühnt der Versöhnungstag; die Sünden aber zwischen Mensch und Mensch sühnt kein Versöhnungstag, so lange nicht das Unrecht an dem Nebenmenschen gut gemacht und der Nebenmensch begütigt ist" (Joma 8, 9). — Heute ist es schon in das allgemeine Be-

wusstsein der Menschen übergegangen, was ebenfalls am Versöhnungstage von dem redegewaltigen Jesajah alljährlich in der Synagoge verlesen wird: „Warum fasten wir, und Du siehst es nicht? Warum kasteien wir uns, und Du achtest dessen nicht? . . Siehe, ihr fastet über Zank und Streit, ihr schlagt mit der Faust der Ungerechtigkeit! . . Ist das ein Fasten, wie ich es wünsche? . . dass man beuge, wie ein Schilf, sein Haupt, in Sack und Asche sich bette? Das nennst Du ein Fasten? Einen Tag des Wohlgefallens vor dem Ewigen? — Vielmehr ist das ein Fasten, wie ich es meine: Öffnen die Knoten des Frevels, lösen die Fesseln des Unrechts! Niedergedrückte entlass zur Freiheit und jedes Joch zerreisset! Brich dem Hungrigen dein Brot, unglückliche Arme bring ins Haus! Siehst du einen Nackten, so kleide ihn, und deinem Fleische entziehe dich nicht!“ (Jesaj. 58, 3—8).

Einer Höherstellung der Religion über die Moral wird heute schon von den Priestern der Religion entgegengetreten, indem auch der Religions-Unterricht die Moral als einen wesentlichen Bestandteil der Religion erklärt.

Dagegen ist dies in der Gegenwart ins entgegengesetzte Extrem umgeschlagen. Man geht einen Schritt weiter und erklärt die Moral nicht nur für einen wesentlichen Bestandteil, sondern für den Kern der Religion. Grosse Kreise haben mit dieser Anschauung Ernst gemacht; durch den Kampf des Lebens, durch sogen. Freisinn der Weltanschauung oder durch den Reiz unbeschränkten Geniessens werden die Formen des religiösen Lebens in der

Familie, sowie Gebet und öffentlicher Gottesdienst vernachlässigt, und was die Bekenner des Judentums noch mit der angestammten Religion verbindet, ist vielfach nur noch das Humanitäre, das „Herz, das allein noch wach ist, wenn alles andere schläft." Aber in diesem allein noch wachen Herzen von tausend und aber tausend Bekennern zittert leise die Frage: Sind wir noch Juden? Wenn uns mit dem Judentume nur noch die allgemein menschlichen Bestandteile verbinden: haben wir da noch das Recht, uns Juden zu nennen? Uns als Juden anzusehen? Ist Judentum nichts als die Moral des Judentums? Gewiss nicht! Denn das Judentum ist ja nicht bloss eine Moral, sondern eine Religion; wo ist da die Grenze, an welcher der Bekenner des Judentums das Recht verliert, sich noch Jude zu nennen?

Diese Frage wird aber in unserer Zeit auch auf die äusserste Spitze getrieben: Ist die Moral der wertvollste oder gar der einzig wertvolle Bestandteil des Judentums, kommt es dann überhaupt noch auf den Namen an? Was liegt dann noch am Bekenntnis?

Diese Fragestellung ist ganz besonders beliebt bei denen, die gerne zu andern Bekenntnissen Brücken bauen möchten, und dieses Liebäugeln findet auch noch ein freundliches Entgegenkommen, indem von hervorragenden Mitgliedern der in Frage kommenden andern Bekenntnisse für diese erklärt wird, dass Dogmen und Kultus vollständig Nebensache seien, die Hauptsache sei das „Nicht-Partikularistische", das Allgemein-Menschliche, das „Religiöse an sich" . . „Gott, der Vater, der unendliche Wert der Menschenseele, die bessere

Gerechtigkeit und das Reich Gottes in der Gegenwart."

Aber noch mehr! Maimonides hat bekanntlich 13 Grundsätze, Prinzipien, Wurzeln, „Ikkarim", als Glaubenslehren aufgestellt, von deren Bekenntnis die Zugehörigkeit zum Judentume abhängen soll, nämlich:

1. Dasein
2. Einzigkeit
3. Unkörperlichkeit } Gottes.
4. Ewigkeit
5. Weltregierung
6. Offenbarung,
7. Moses der grösste Prophet,
8. Göttlichkeit der Thora,
9. Unveränderlichkeit der Thora,
10. Allwissenheit Gottes,
11. Lohn und Strafe,
12. Messias,
13. Zukünftige Welt.

Da drängt sich vielen, auch solchen, die noch nicht mit dem religiösen Leben des Judentums gebrochen haben, die aber nicht einfach glauben können, wovon sie nicht durchdrungen sind, gerade den bessern, denen Glaubensbekenntnis mehr als eine Formel ist, geradezu beängstigend die Frage auf: Sind wir noch Juden?

Nach allen diesen Richtungen ist die Frage: Was ist Judentum? Was ist das Wesen des Judentums? von der grössten Wichtigkeit.

Dass unsere Untersuchung auch nach aussen hin für die rechte Beurteilung des Judentums nicht ohne Bedeutung sein kann, braucht nicht erst gesagt zu werden. Ausserhalb des Judentums ist

man, sobald es sich um das Judentum handelt, schnell fertig mit dem Wort. Ich will nicht von den Feinden des Judentums sprechen, die sich heute „Antisemiten“ nennen; die Ansicht dieser Instanz ist ja für die Wissenschaft ganz gleichgiltig.

Aber auch die Theologie als Wissenschaft, die wohl den besten Willen hat, die wissenschaftliche Objektivität zu bewahren, kann sich dem Einfluss nicht entziehen, den ein seit fast zwei Jahrtausenden geprägtes Urteil, dessen Bestätigung man von ihr als ihre eigentliche Aufgabe erwartet, auf ihre Ergebnisse ausübt. Die wissenschaftliche Theologie steht auf einem festen, unverrückbaren Standpunkte ausserhalb des Judentums, und wie sollte sie, und die von ihr beeinflussten Gebiete, im stande sein, so aus der Ferne dem Judentum ins Herz zu schauen? Ihre Antwort auf die Frage: Was ist Judentum? bleibt darum immer dieselbe: Judentum ist die Vorstufe der Tochter-Religion, welche letztere erst den höchsten Gipfel, die Erkenntnis Gottes als des Vaters, erreicht hat und eine Religion der Liebe ist, während das Judentum Gott nur als König erkennt und eine Religion des Gesetzes darstellt.

In neuerer Zeit tritt ausserdem die Assyriologie auf den Plan mit einer neuen Antwort: Die Religion Israels ist die undankbare Tochter Babylons, die nur der Verleugnung der Mutter ihren Ruhm verdankt, und der Nimbus des „auserwählten Volkes“ soll an die Babylonier übergehen. Alles dies kann nur durch eine gründliche Untersuchung über das Wesen des Judentums ins rechte Licht gestellt werden.

Freilich müsste man nach dem Bisherigen fast

allen Mut verlieren, auf die Frage nach dem Wesen des Judentums eine Antwort finden zu können, die allgemeine Anerkennung erlangen soll. Da wir alle Partei sind, wer könnte den Beruf haben, Richter zu sein?

In der Tat, wenn das Wesen des Judentums gleichbedeutend ist mit wichtigstem Bestandteil des Judentums, dann kann niemand Richter sein. Dem Orthodoxen ist alles, dem Freisinnigen das Allgemein-Menschliche, dem Leichtsinnigen ist nichts wichtig, und der Theologie der Tochter-Religion wird nur das wichtig sein, was ihr als Vorstufe ihres eigenen Dasein erscheint.

Wir müssen darum das Wesen des Judentums höher fassen: nicht als diejenigen Bestandteile, welche für den oder für jenen die wichtigsten sind, sondern als diejenigen Bestandteile, welche für die Entstehung des Judentums in der Religionsgeschichte der Menschheit die wichtigsten gewesen sind. An einem Baume erscheinen die Früchte als das Wichtigste; aber für wen? Für den Menschen, der sie geniesst. Für den Baum ist Keim und Wurzel, aus denen er herausgewachsen, das Wichtigste.

Wenn wir das objektive, von allen persönlichen Standpunkten unabhängige Wesen des Judentums kennen lernen wollen, so müssen wir die Wurzeln blosslegen, aus welchen das Judentum tatsächlich in der Geschichte herausgewachsen ist. Nur dadurch kommen wir auch in die Lage, zu beurteilen, welches die echten wesentlichen Früchte des Judentums und welches die nur vermeintlichen oder untergeschobenen sind.

Der Richter über das Wesen des Judentums kann kein anderer als die unparteiische Geschichte sein. Die Geschichte ist allein die Instanz, die uns sagen kann, was an sich, und nicht bloss für den oder jenen das wichtigste ist. Die historische Methode ist allein imstande, uns vor Einseitigkeit zu bewahren.

Aber wenn wir sagen, wir wollen die historische Methode befolgen, so soll es kein Spiel mit Worten sein. Es gibt auch eine pseudo-historische Methode, die nichts weniger als historisch ist.

Diese pseudo-historische Methode legt die Maske von Klio an, um mit grösserem Erfolge »der Herren eigenen Geist« zur Geltung zu bringen.

Eine solche pseudo-historische Methode wäre es, wenn wir aus dem reichen Schrifttum des Judentums einige Stellen anführen, diese für das Wichtigste erklären, sie homiletisch ausdeuten und die so gewonnenen Gedanken für historische Tatsachen ausgeben wollten.

An dieser Methode, die von keinem Geringern als Harnack in seinem »Das Wesen des Christentums« befolgt wurde, wäre nichts historisch, als die zu Grunde gelegten Stellen des Schrifttums. Was bei dieser Methode zu einem bestimmten Resultate führt, ist die Auswahl der Stellen, aus denen man seine Resultate schöpft; diese Auswahl ist aber nicht historisch objektiv, sondern subjektiv-persönlich. In einem reichen Schrifttume sind Stellen vorhanden, an die jeder Standpunkt anknüpfen kann, und, weil jeder die Stellen für die wichtigsten erklärt, an die er anknüpft, kannn man nach dieser Methode mit gleichem Rechte das einander Entgegengesetzte beweisen.

Wir können natürlich der Quellen aus dem Schrifttume des Judentums nicht entbehren, wenn wir das Wesen des Judentums klarlegen wollen; aber, um objektiv zu sein, müssen wir die Auswahl dieser Quellen in die Hand der Religionsgeschichte der Menschheit legen.

Die Religionsgeschichte der Menschheit ist ein Stamm, an dem die einzelnen selbständigen Religionen die Äste bilden, an denen wieder die Tochterreligionen als Zweige sich ansetzen.

Das Judentum ist ein Ast am Stamme der allgemeinen Religionsgeschichte, ein Ast, der zu einer bestimmten Zeit, durch ganz bestimmte geschichtliche Ursachen, aus dem Stamme hervorgebrochen ist, der ewig mit dem Stamme zusammenhängt, von dem Stamme seine beste Nahrung und seine besten Kräfte empfängt, allerdings auch wiederum an den Stamm Säfte und Kräfte von erhöhter Wertigkeit zurückgibt. Nur die Geschichte kann uns zeigen, welches die Stelle ist, an der der Ast des Judentums an den allgemeinen Stamm der Religion angesetzt hat.

Der Stamm der Religionsgeschichte der Menschheit ist das Allgemeine; die geschichtlichen Umstände, die den Ast des Judentums an diesem Stamm zum Ansatz brachten, sind das Besondere. Die Erkenntnis dieses Allgemeinen und dieses Besondern ergibt den natürlichen Ursprung des Judentums, und der Ursprung des Judentums ist ewig das Wesen des Judentums.

Unsere Aufgabe hat sich dadurch sehr vertieft, und wie es scheint, schwieriger gestaltet. Denn wenn wir das Wesen des Judentums aus der Hand der Religionsgeschichte der Menschheit entgegen-

nehmen wollen, müssen wir vor allem uns auch die Frage vorlegen: Was ist Religion?

Die Frage nach dem Wesen der Religion ist von den grössten Meistern der Geschichte, der Philosophie und der Psychologie untersucht worden, ohne dass ein allgemein befriedigendes Resultat erzielt werden konnte. Ist es nicht eine Kühnheit, nach den grössten Meistern an die Sphinx herantreten und ihre Rätsel lösen zu wollen? Allein hätte David je den Goliath erlegt, wenn er sich gesagt hätte, wie soll ich mit dem Stecken und der Hirtenschleuder erringen, was die grossen Helden des Berufes mit Spiess und Panzer ausgerüstet nicht fertig brachten? Vielleicht ist gerade die schwere Rüstung ein Hindernis gewesen.

Es hilft aber auch nichts, man kann das Wesen irgend einer besondern Religion nicht mit Sicherheit erkennen, so lange das allgemeine Wesen der Religion ein Buch mit sieben Siegeln ist. Wie soll man wissen, was Judentum, Christentum, Muhammedanismus, oder auch nur Heidentum ist, wenn man nicht weiss, was Religion ist? Wenn die Menschen nicht das erkennen, was sie verbindet — nämlich das Allgemeine — wie sollen sie das erkennen, was sie trennt?

Mögen darum auch die grössten Meister der Theologie der Logik ins Gesicht schlagen und mit dem Eingeständnis, das ihnen sehr erwünscht zu sein scheint, dass das allgemeine Wesen der Religion unerkennbar sei, eine Darstellung des Wesens ihres Bekenntnisses unternehmen wollen: wir wollen der Logik treu bleiben, die das Besondere nur aus dem Allgemeinen erkennt und das Allgemeine aus

der vorurteilslosen, unparteiischen Vergleichung des Besondern auf dem Wege der Induktion gewinnt.

Wir wollen das Wesen des Judentums nur im Zusammenhange mit der Religionsgeschichte der Gesamtmenschheit zu ergründen und darzustellen suchen.

2. Offenbarung und Religions-Geschichte.

Ehe wir hier weitergehen, müssen wir ein Hindernis beseitigen, das uns den Weg zu unserem Ziele verlegt. Wir müssen uns über das Verhältnis der Offenbarung zur natürlichen Religionsgeschichte Klarheit verschaffen.

Das Judentum erhebt vor allem andern den Anspruch, eine geoffenbarte Religion zu sein: kann sie als solche in die natürliche Religionsgeschichte der Menschheit eingefügt werden? Liegt es nicht im Wesen und Begriff der Offenbarung, dass sie die natürliche Entwicklung der Menschheit in wunderbarer, übernatürlicher Weise unterbricht? Nach der gewöhnlichen, allgemein herrschenden Anschauung, wie sie in allen Religionsbüchern zum Ausdruck kommt, ist Offenbarung eine Erkenntnisquelle, aus der der Menschheit in wunderbarer Weise diejenigen Lehren zufliessen, die sie durch natürliches Denken niemals hätte erlangen können. Ja, die Sache wird gewöhnlich sogar so dargestellt, dass ohne die Offenbarung die Menschheit niemals aus dem Polytheismus herausgekommen wäre, dass der Monotheismus nur durch die Offenbarung der Menschheit zugeführt worden ist, ja zugeführt werden konnte.

Ist dies der Fall, bildet die Offenbarung einen solchen übernatürlichen Eingriff in die Entwicklung

des menschlichen Denkens, wird durch die Offenbarung dem menschlichen Geiste ein Vorstellungskreis zugeführt, der ewig ausserhalb der Richtung eines natürlichen Denkens liegt und zu seinem natürlichen Denken in Widerspruch steht: dann könnte das Judentum niemals ein Glied der natürlichen Religionsgeschichte der Menschheit sein. Die natürliche Religionsgeschichte könnte uns dann niemals die Antwort geben auf die Frage: Was ist das Wesen des Judentums?

Lessing, in seiner »Erziehung des Menschengeschlechts«, hat bekanntlich das Wesen der Offenbarung etwas natürlicher zu gestalten gesucht.

Lessing sagt: »Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte. Erziehung ist Offenbarung, die dem einzelnen Menschen geschieht: und Offenbarung ist Erziehung, die dem ganzen Menschengeschlechte geschehen ist und geschieht. Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht aus sich selber haben könnte: sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft sich selbst überlassen nicht auch kommen würde, sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher«.

Der Inhalt der Offenbarung ist demnach nach Lessing zwar an sich kein übernatürlicher, aber die Einfügung in die Entwicklung der Menschheit eilt der Zeit gegen alle geschichtliche Kausalität voraus, bleibt also eine übernatürliche, die eine geschichtliche Entwicklung, ein natürliches Hervorgehen aus den gegebenen Bedingungen bestimmter Zeitumstände und Denkvorgänge ausschliesst.

Die Offenbarung bleibt also auch nach Lessings Vorstellung ein Wunder, das einen Eingriff in die Geschichte bedeutet.

Merkwürdig ist es, wie man dazu kam, diese Vorstellung von der Offenbarung zu bilden, ohne die in den heiligen Schriften Israels klar vorliegenden Tatsachen, die doch die Grundlage aller Offenbarung sind, als Prüfstein zu nehmen. Die Offenbarungen, die, nach den biblischen Berichten, Israel empfangen hat, stellen nirgends einen Eingriff in die natürliche Geschichte dar, denn sie erheben nirgends den Anspruch, etwas bis dahin Unbekanntes und durch das blosse Denken Unerkennbares mitzuteilen, sondern sie enthalten im Gegenteile nur damals schon Bekanntes und als bekannt Vorausgesetztes, und sie können demnach nur eine Bestätigung der in natürlicher Entwicklung bereits erlangten Erkenntnisse sein wollen.

Welches ist die wichtigste der biblischen Offenbarungen? Offenbar die „Zehn Gebote", die am Sinai dem aus der egyptischen Sklaverei herausgezogenen Volke geoffenbart wurden. Sie sind der Kern und Mittelpunkt des ganzen Mosaischen Gesetzes, wie auch die Grossartigkeit der Umstände, unter denen sie geoffenbart wurden, sie über alle andern Offenbarungen erhebt.

Stellen nun aber die „Zehn Gebote" einen Eingriff in die natürliche Denkentwicklung vor? Enthalten sie etwas, was zu den damaligen Vorstellungen des Volkes Israel im Gegensatze steht, ja das auch nur ganz verschieden davon oder überhaupt nur etwas ganz Neues wäre? — Keineswegs, das gerade Gegenteil ist der Fall: die am Sinai geoffenbarten „Zehn Gebote" waren für

das damalige Israel gar nichts Neues, sondern nur längst Erkanntes und Anerkanntes. Die ganzen „Zehn Gebote" stehen nach der biblischen Darstellung schon vom ersten Stammvater Israels, von Abraham her, in vollster Gültigkeit. Eine Ausnahme macht nur das vierte Gebot, der Sabbath, dem die H. S. kein so hohes Alter beilegt, aber auch das vierte Gebot, der Sabbath, war den Israeliten am Sinai nichts Neues mehr, denn er wurde schon vor der Sinaitischen Offenbarung, beim Manna, „zwischen Elim und Sinai" (s. Exod. 16, 1 u. 23) eingesetzt.

Das macht fast den Eindruck, als ob Absicht darin wäre, damit der Inhalt der Sinai-Offenbarung als nichts Neues, sondern als etwas, was schon früher erkannt und eingeführt gewesen, erscheine.

Der Talmud, dem wir fürs Judentum doch wohl die strengste Rechtgläubigkeit zutrauen dürfen, geht aber noch weiter. Er berichtet eine Ansicht (Joma 28), Abraham habe schon die ganze Thora gehalten, sogar „Erub Tabschilin", eine rabbinische Vorschrift, die, nebenbei gesagt, den Sabbath voraussetzt. Man denke über die geschichtliche Wahrheit dieser Ansicht wie immer, so viel geht daraus unzweifelhaft hervor, dass die Lehrer des Talmud keinen Anstoss an der Anschauung nahmen, dass dem Moses das geoffenbart wurde, was schon Abraham gekannt und geübt hat.

Dasselbe finden wir an einer andern, auch sonst hochinteressanten Stelle nicht nur bestätigt, sondern es wird diess sogar in offenbarer Absichtlichkeit und breiter Behaglichkeit hervorgehoben. Midrasch Jalkut, Exodus Nr. 276 wird an den Vers Exodus 24, 7: „Alles, was der Ewige gesprochen hat, wollen

wir tun und hören" folgendes angeknüpft: Es sollte doch eigentlich zuerst stehen „Wir wollen hören" und dann erst „Wir wollen tun"? Allein Israel sprach so vor dem Heiligen, gelobt sei Er: Herr der Welten! Ehe wir Deine Worte hörten, haben wir sie schon gehalten! Das erste und zweite Gebot: Ich bin der Ewige, dein Gott etc., hielt schon Jakob, denn es heisst: Jakob sprach zu seinem Hause, schaffet fort die fremden Götter! (Genes. 35, 2). Das dritte Gebot: Du sollst den Namen des Ewigen nicht zur Lüge aussprechen — hielt Abraham, denn er sprach: Ich erhebe meine Hand zu dem Ewigen! (Genes. 14, 22). Gedenke des Sabbath! hielt Joseph, denn er sagte: Schlachte und bereite! (ibid. 43, 16 homiletisch auf Sabbath gedeutet). Ehre deinen Vater! hielt Isaac, als er sich vom Vater opfern zu lassen bereit war. Du sollst nicht morden! hielt Judah, denn er sagte: Ist es Gewinn, wenn wir morden? (ibid. 37, 26). Du sollst nicht ehebrechen! hielt Joseph bei der Frau des Potiphar. Du sollst nicht stehlen! hielten die Brüder Josephs, denn sie sagten: Wie könnten wir stehlen aus dem Hause deines Herrn Silber oder Gold? (ibid. 44, 8). Du sollst kein falsches Zeugnis aussagen! hielt Abraham, denn er hat vor allen Menschen Zeugnis abgelegt, dass Gott Schöpfer aller Werke ist. Und er war es auch, der das zehnte Gebot: Du sollst nicht gelüsten! gehalten hat, denn er sprach: Weder Faden noch Schuhriemen nehme ich von der Beute! (ibid. 14, 23).

Man sieht, dass die Lehrer des Midrasch mit besonderer Behaglichkeit die Vorstellung ausspannen, dass der Inhalt der Sinaitischen Offenbarung in Israel schon längst bekannt war und gehalten wurde,

ehe die Offenbarung stattgefunden. Sie fürchten dabei nicht im geringsten, den Charakter und die Würde der Offenbarung dadurch zu beeinträchtigen.

Nun sind die „Zehn Gebote" allerdings nicht die erste göttliche Offenbarung an Israel, von der der Pentateuch berichtet. Die erste Offenbarung in Israel empfing Abraham. Aber in dieser ersten Offenbarung wird auch schon der ganze Monotheismus, soweit er Erkenntnis ist, vorausgesetzt. Diese erste Offenbarung ist der Befehl des Ewigen an Abraham: „Ziehe hinweg aus deinem Lande, aus deinem Geburtsorte und aus deinem Vaterhause in das Land, das ich dir zeigen werde." Hier erscheint die Erkenntnis des Einig-einzigen Gottes bei Abraham schon als etwas tief Eingewurzeltes. Woher Abraham seine monotheistische Gottes-Erkenntnis geschöpft hat, darüber wird in der Bibel nichts berichtet, es wird dies bei dem ersten Befehl Gottes an Abraham als Tatsache vorausgesetzt.

Delitzsch in seinem ersten Vortrage „Babel und Bibel" (S. 45) sagt: „Es gibt im Koran eine wunderschöne Stelle, so schön, dass Goethe wünschte, sie dramatisch behandelt zu sehen. Muhammed versetzt sich hier im Geiste in das Gemüt Abrahams, wie dieser wohl zum Monotheismus gekommen sei. Er sagt: Als es finstere Nacht geworden war, da trat Abraham hinaus in das Dunkel, und siehe da! ein Stern leuchtete über ihm. Da rief er freudig: „das ist mein Herr!" Als aber der Stern zu erbleichen begann, sagte er: „ich liebe nicht die erbleichenden!". Als nun der Mond glänzend am Firmament aufging, da rief er hocherfreut: „das ist mein Herr!" Als aber der Mond unterging, sagte er: „ach, ich werde wohl in der Irre gehen müssen!" Als nun am

andern Morgen der Sonnenball leuchtend aufstrahlte, da rief er: „das ist mein Herr, der ist gar gross!“ Als aber die Sonne unterging, da sprach er: „o mein Volk, ich habe nichts zu tun mit eurer Vielgötterei, ich richte mein Antlitz hin zu dem, der Himmel und Erde geschaffen!“

Zweifellos ist diese Sage jüdischen Ursprungs, wie alles Jüdische im Koran, und sie findet sich auch im Sohar 1, 86a und in anderen jüdischen Quellen (s. Beer, Leben Abrahams, S. 102), mit einigen Variationen. Nirgends hat man aber Anstoss daran genommen, dass Abraham seine Gotteserkenntnis aus eigenem Nachdenken und nicht aus einer wunderbaren göttlichen Offenbarung geschöpft habe.

Aus allem dem geht hervor, dass, nach Anschauung des Judentums, das Wunder der Offenbarung kein Eingriff ist in die natürliche Entwicklung des menschlichen Denkens, auch nicht auf dem Gebiete der Religion. Dass das vielleicht paradox erscheint, das liegt weniger im Wesen der Offenbarung, als in der deutschen Ausdrucksweise. Das deutsche Wort „Offenbarung“ setzt allerdings einen Inhalt voraus, der bis dahin Geheimnis war. Im Hebräischen fehlt ein entsprechendes Wort, da heisst es nicht: Der Ewige offenbarte, sondern: Der Ewige sprach, und da hat es gar keine Schwierigkeit, dass das Wort Gottes nur den vom Menschengeiste in natürlicher Denkentwicklung erlangten und angesammelten Stoff in sich aufnimmt und davon Gebrauch macht für gewisse Ziele, die dadurch erreicht werden sollen.

Welches diese Ziele seien?

Vor allem Bestätigung! — Der Inhalt des

Glaubens bedarf der Bestätigung. Was der Beweis und das Experiment für die Wissenschaft sind, das ist die „Offenbarung" für den Glauben. Die Gewissheit im Wissen wird durch Versuch und Beweisführung erlangt, die Gewissheit in der Religion durch die Offenbarung. Alles menschliche Denken beginnt mit der Hypothese, mit der Annahme, und es schreitet fort zur These, zur Behauptung, durch Bestätigung, die die Annahme findet. In der Wissenschaft, welche die Welt der Veränderungen zum Gegenstande hat, beginnt das Denken mit der Annahme, eine bestimmte Veränderung gehe so oder so vor sich. Nun wird der Versuch angestellt, und dieser ergibt dann in einer Erfahrung, ob es tatsächlich so sei, wie es angenommen wurde.

Noch einfacher liegt es, was nur in Kürze erwähnt werden soll, auf dem Gebiete der Mathematik. Die berühmte Gewissheit der Mathematik hat, meiner Ansicht nach, ihren Grund einfach darin, dass alle Sätze der Mathematik nur Gleichungen sind, Gleichstellung zweier Grössen, die nur verschiedene Form haben. Die zwei Objekte der Vergleichung liegen vor, und es handelt sich immer nur darum, zu zeigen, dass die eine Grösse gleich der andern ist. Wenn behauptet wird, die drei Winkel eines Dreiecks sind gleich 2 Rechten, so liegen nicht nur die 3 Winkel des Dreiecks, sondern auch die 2 rechten Winkel vor, und es handelt sich nur darum, die 2 gegebenen Grössen mit einander zu vergleichen. Der Beweis ist nichts als eine Form der Vergleichung, die für alle Verhältnisse passt. Bei dieser einfachen Funktion des mathematischen Beweises, ist es ganz natürlich, dass die grösste Gewissheit in ihm liegt.

Ganz anders liegt es bei den Urteilen der andern Wissenschaften und des Lebens. Der Gegenstand des Prädikats liegt da nicht zur Vergleichung vor. Z. B. im Urteil: die Erde bewegt sich um die Sonne, da liegt keine Bewegung der Erde um die Sonne vor, um die Gleichheit daran zu konstatieren. Da müssen kompliziertere Methoden der Beweisführung zur Anwendung kommen, Experiment und Analogie der Erfahrung.

Noch ganz anders aber liegt es bei den Erkenntnissen der Religion. Hier handelt es sich um Erkenntnis von Wesen und Gesetzen, die keinem Versuch und keiner Erfahrnng zugänglich sind, und die noch weniger Gleichungen sind, die konstatiert werden sollen. Hier kann kein Beweis geführt, sondern nur eine Bestätigung in andern Vorgängen gefunden werden. Man kann diese Bestätigung in der Gesetzmässigkeit der Natur oder in der Gerechtigkeit der Geschichte finden: diese Bestätigung durch Natur und Geschichte sind dann eine »Offenbarung« der religiösen Wahrheiten. Von solchen »Offenbarungen« spricht die Natur- und Geschichtsphilosophie. Im engern religiösen Sinne sind Offenbarungen direkte, von Gott veranstaltete Bestätigungen der Lehren der Religion. Aber da die Offenbarung nur Bestätigung, nicht Quelle der religiösen Erkenntnis ist, so muss eben die religiöse Erkenntnis vorausgehen, und die Quelle dafür ist die natürliche Religionsgeschichte der Menschheit.

Man hat bei der Lehre von der Offenbarung bisher immer zu viel Gewicht auf das Wunderbare und zu wenig Nachdruck auf das Natürliche und Menschliche dabei gelegt. Man erweist damit der

Offenbarung wahrlich keinen Dienst, wie die neueste Kritik der Offenbarung durch Delitzsch in seinem zweiten Vortrage über »Babel und Bibel« beweist. Das Judentum, die eigentliche und älteste Religion der Offenbarung, hat merkwürdigerweise dieses menschliche Element immer in den Vordergrund gestellt. Für die Lehrer des Talmud gilt immer der Grundsatz: Dibra Thora kilschon bene adam. Die Thora spricht die Sprache der Menschen, und »Lo nitna Thora lemalache haschareth«, die Thora ist nicht den Engeln gegeben worden, sondern den Menschen mit ihren Leidenschaften und ihrer Geschichte, die nur durch eigne Kraft, auf dem Wege der Entwicklung, von Stufe zu Stufe fortschreiten können, wie auf allen Gebieten, so auch in der Religion.

Ueber das Denkmaterial, welches durch die göttliche Offenbarung seine Bestätigung erhalten hat, findet sich im Midrasch Jalkut (Exodus 284) eine Ansicht, die an Kühnheit alles übersteigt, was man erwarten könnte. Anknüpfend an Vers Exod. 19, 19: »Moses sprach und Gott antwortete darauf« bemerkt Rabbi Eliezer: Der Sinn dieses Verses ist der, dass Gott nicht früher gesprochen habe, bevor Moses zu Ihm sagte: »Sprich, Denn deine Kinder haben es längst angenommen«. Gott hat also nur das geoffenbart und bestätigt, was Moses Ihm zur Offenbarung und Bestätigung vorgelegt hat. Mit dieser Ansicht ist der geschichtliche und menschliche Charakter des Inhaltes der Offenbarung über alle Erwartung zum Ausdruck gebracht, indem selbst die Auswahl für die Offenbarung als das Werk Moses hingestellt wird.

Die Rabbinen des Talmud, so sehr sie, in ihrer reinen mustergültigen Gläubigkeit, an der Göttlichkeit

der Thora nicht rütteln liessen, haben andererseits vom menschlichen Rechte Israels an der Thora nie eines Haares Breite preis gegeben. Als einst Rabbi Eliezer seine Ansicht durch Wunder und Himmels-Stimmen zum Beschluss erheben lassen wollte, hielt ihm Rabbi Josua entgegen: Lo baschamaim hi, en maschgichin bebath kol, Die Thora ist nicht im Himmel, wir kümmern uns nicht um Himmelsstimmen bei Gesetzesentscheidungen! (Baba Mezia 59b.) In der Tat: wie sollte denn das menschliche Denken die Thora durchdringen, verwerten und anwenden, wenn sie ursprünglich das Produkt eines übernatürlichen, übergeschichtlichen, göttlichen, das menschliche Vermögen überschreitenden Denkens wäre? Die Rabbinen des Talmud haben stets mit allem Nachdruck betont, dass der Inhalt der Thora durch und durch menschlich sei, und sie gingen mit dieser Betonung des Menschlichen so weit, dass sie sogar den Nimbus des »auserwählten Volkes« aus dem Niveau des Göttlichen in das Niveau des Menschlichen und Geschichtlichen herabdrückten. Midrasch Jalkut zu Deuteronomium 33, 2 gibt die ganz natürliche Darstellung, dass Gott die Thora ebenso gerne jedem andern Volke gegeben hätte, als Israel, aber es fand sich kein Volk, das sie annehmen wollte. Nur Israel war zur Annahme bereit, weil ihnen nichts Neues geboten wurde, indem schon von den Stammvätern her der Inhalt der Thora in Geltung war.

Die alten Lehrer des Talmud sind sich nach allem dem ganz klar darüber gewesen, dass die Offenbarung die geschichtliche Vorbedingung voraussetzt, dass der Inhalt der Offenbarung durch eignes Denken schon

erworben und im Leben zur Anwendung gekommen sei.

Max Müller (Ursprung und Entwicklung der Religion S. 295) sagt sehr treffend: »Wir wissen, dass, selbst wenn eine vollständige Grammatik und ein vollständiges Wörterbuch plötzlich vom Himmel herabgekommen, sie vollkommen nutzlos gewesen wären für Wesen, die nicht selbst ihre sinnlichen Eindrücke zu Begriffen verarbeitet, die nicht selbst entdeckt, in wie viel verschiedene Verhältnisse ein Begriff zum andern treten könne; die himmlische Grammatik und das himmlische Wörterbuch wären für die Menschen eine fremde Sprache gewesen, und kein Mensch kann eine fremde Sprache lernen, der nicht schon seine eigene Muttersprache besitzt. Sprachen können wir lernen von andern, so viel wir wollen; — Sprache und alles was Sprache voraussetzt, muss von innen, d. h. von uns selbst kommen. — Und ist es mit der Religion anders? Man frage doch einen Missionar, ob er Wilden, die absolut keine Idee von Religion haben, den christlichen Katechismus lehren kann?«

Ist es nicht bewunderungswürdig, dass die Lehrer des Talmud in allem, was sie über die Offenbarung äussern, mit diesen hochentwickelten Ansichten des modernen Meisters der Religions-Philosophie übereinstimmen? Sie haben innerhalb der Wunder der Offenbarung das natürlich menschliche und religionsgeschichtliche Moment mit aller Zähigkeit fest gehalten, der Mensch spielt bei ihnen neben Gott nie eine passive Rolle, die Offenbarung ist kein Akt unverdienter Gnade. Die »Menschwerdung Gottes« ist ihnen nie eine Vermenschlichung des Göttlichen, sondern ein Emporheben

des Menschen zu Gott in einer geschichtlichen Entwicklung, deren erstes Glied im »Ebenbilde Gottes«, welches der Mensch aus der Hand Gottes ist, gegeben war, und an welches sich, durch das freie, im Ebenbilde liegende Streben nach dem Urbilde, Glied um Glied ins Unendliche anreiht, bis hin zu dem die Gesamtmenschheit umfassenden Gottesreich der prophetischen Verheissung, Malchuth Schaddai... »Moses erhob sich zuerst zu Gott«, und dann erst rief ihm der Ewige entgegen vom Berge (Exod. 19, 3.)

Die Weisheit des Allvaters hat den Menschen so geschaffen, dass keine Offenbarung demselben mehr geben könne, als eine Bestätigung seiner Gotteserkenntnis.

Das zweite Ziel, vas die Offenbarung im Auge hatte, ist die Berufung Israels zum Hüter des von ihm gehobenen Schatzes, des Monotheismus, für die Menschheit. Die Berufung Israels ist die eigentlich wichtigste Seite der Offenbarung.

Die Offenbarung, als Bestätigung, wäre vielleicht überflüssig gewesen, wenn Israel die Ergebnisse seiner religiösen Entwicklung nur für sich selbst erworben hätte. Israel sollte aber das Gewonnene als das Höchste im religiösen Denken festhalten, den Kampf der Menschheit gegen den Monotheismus aufnehmen, alle Opfer dafür bringen, das ganze Volks- und Staatsleben demselben unterwerfen und, wenn es not tut, auch dafür aufopfern; Israel sollte den Beruf übernehmen, Hüter des Monotheismus für die Menschheit zu sein. Dieser Beruf wurde ihm durch die Offenbarung übertragen, und in der Offenbarung von ihm übernommen, und darum war auch die göttliche Bestätigung des in geschichtlicher Entwicklung gewonnenen religiösen

Denkens und Handelns von der grössten Wichtigkeit zur Befestigung, zur Ermutigung, zur Begeisterung für den schweren, entsagungsreichen weltgeschichtlichen Beruf.

Der Bund Gottes mit Israel für das Heil der Menschheit, das ist die eigentliche Bedeutung der göttlichen Offenbarung; die Offenbarung ist wesentlich die Berufung Israels als eines ganzen Volkes zum Träger des Monotheismns. Wir werden weiter noch näher darlegen, dass in der Bezeichnung »auserwähltes Volk« man irrtümlicherweise den Nachdruck auf »auserwähltes« legt; der Nachdruck liegt auf »Volk«. »Auserwähltes Volk«, das verneint nicht die Auserwähltheit der andern Völker, sondern die Auserwähltheit einer Priester-Kaste, eines Klerus. »Auserwähltes Volk«, d. h. alle Menschen sind gleicherweise berufen, die Offenbarung ist nicht eine Mitteilung von Mysterien und höheren Erkenntnissen an einzelne ausgezeichnete Menschen, Lieblinge der Gottheit, sondern Bestätigung des religiösen Denkens, das in einem ganzen Volke gereift ist.

Indem die Offenbarung ein ganzes Volk für das Gottesreich berufen hat, ist damit die Gesamtmenschheit berufen.

Wir sind am Ziele: Israel musste erst ein auserwählendes Volk sein, ehe es ein auserwähltes werden konnte. Diese Auserwählung Gottes durch Israel ist eine geschichtliche Tat, und dadurch fügt sich das Judentum, die Religion Israels, in die Religions-Geschichte der Menschheit ein.

3. Was ist Religion?

Im Vorhergehenden haben wir den Beweis erbracht, dass das Judentum seinen Lehrinhalt nicht als aus der Quelle der Offenbarung geschöpft, sondern als geschichtliches Erzeugnis der israelitischen Volksseele betrachtet, wofür die Offenbarung nur die Bestätigung ist, dass somit das Judentum seinen Lehrinhalt als eine natürliche Entwicklungsstufe in der Religionsgeschichte der Menschheit ansieht.

Wir können darum, wie wir schon in der Einleitung sagten, nicht in Wahrheit das Wesen des Judentums erkennen, wenn wir nicht das Wesen der Religion erkannt haben.

Was ist Religion? Diese Frage ist noch viel wichtiger, als die Frage: Was ist Judentum? — Denn wenn die Frage: Sind wir noch Juden? ungezählte israelitische Herzen beunruhigt, so zuckt im Untergrunde dieser Frage die noch viel beängstigendere Ungewissheit: Haben wir noch Religion? Diese Frage zittert nicht bloss in den Herzen Israels, sondern aller Gebildeten der Gegenwart.

Die naturwissenschaftliche und entwicklungsgeschichtliche Weltanschauung ist heute Gemeingut aller Gebildeten geworden. Der Glaube des Gebildeten unserer Zeit ist nicht mehr der naive Glaube früherer Jahrhunderte; das Gebet ist nicht mehr das naiv-gläubige der frühern Zeit; die Teil-

nahme am Kultus hat nachgelassen; wir erwarten nicht mehr von der Religion eine Aenderung der Wirkung, welche die Uebel auf unsere Empfindung machen, sondern von der Wissenschaft und Technik die Beseitigung der Ursachen, welche die Uebel herbeiführen — haben wir noch Religion? Wer darauf leichten Herzens mit: Nein! antwortet, der weiss nicht, um was es sich handelt. — Religion ist nichts Zufälliges, sondern Notwendiges am Menschen. Zufällig ist das, was man bei einem Teile der Menschen findet, bei einem andern nicht. Was ohne Ausnahme bei allen Menschen, wie sie aus der Hand der Natur kommen, gefunden wird, das kann nicht zufällig sein, das muss seine in der Menschen-Natur begründete Ursache haben.

Nun hat man bis heute noch kein Volk ohne Religion gefunden. So weit der Fuss der Forschungsreisenden in die entlegensten Gebiete der Erde gedrungen ist — man hat die verschiedensten religiösen Vorstellungen und Sitten kennen gelernt, aber nie ein Volk ohne Religion. — So weit unsere Geschichtskunde in die Vergangenheit zurückreicht; soweit Ausgrabungen uns das Leben von Völkern vor die Augen geführt haben, die um Jahrtausende hinter der Zeit zurück liegen, die man bis in unsere Tage die „vorgeschichtliche“ nannte; soweit die vergleichende Sprachwissenschaft uns in die Vorstellungen und in die Kultur der Menschen einen Einblick eröffnet hat, die vielleicht um Myriaden von Jahren zurückliegen hinter dem Zeitpunkte, wo sich die erste Spur der Scheidung zwischen Indogermanen und Semiten vollzog; überall finden wir Beweise dafür, dass die Völker Religion hatten. Die Religionen mögen so verschieden sein, wie

immer, sie mögen als entgegengesetzte Extreme einander gegenüberstehen, allen gemeinsam ist .... Religion! — So wie man kein Volk kennt ohne Vernunft und ohne Sprache, so kennt man kein Volk ohne Religion. Sollten wir uns so leichten Herzens entschliessen können, einem solchen Grundzuge der Menschheit zu entsagen?

Der höchste Triumph der Kultur ist, den Menschen zurückzuführen zur Natur, und es sollte nicht Entartung sein, wenn wir keine Religion mehr hätten, wenn wir leichten Herzens sagen könnten, wir haben keine Religion, da doch der Mensch aus der Hand der Natur überall Religion zeigt?

Ist es denn aber wahr, dass wir keine Religion mehr haben? Die Religion kann, wie alles Höhere und Höchste, entarten, missbraucht werden, und unsere Empörung über den Missbrauch, der mit der Religion getrieben wird, kann uns vielleicht dazu verführen, von Religion überhaupt nichts mehr wissen zu wollen, und dann sagt der Eine oder der Andere vielleicht: Ich habe keine Religion mehr! Ist das aber auch wahr? Glaubt er es denn selber? Und wenn es für den Augenblick wahr ist, weiss er, dass es für morgen, für den späten Lebensabend mit dem geklärten Denken und der beruhigten Leidenschaft wahr sein wird?

Max Müller (Ursprung und Entwicklung der Religion S. 15) hat folgende ergreifend schöne Stelle:

„Der Wilde mag noch kaum ein Wort für Religion haben, wenn aber der Papua vor seinem Karvar kauert, seine Hände über der Stirn faltend und sich still fragend, ob das, was er vor hat, gut oder schlecht sei — das ist für ihn Religion. — Wenn

ein neuerer Philosoph, nachdem er Gott oder die Götter für antiquirt erklärt, vor einem geliebten Andenken niedersinkt und alle seine Kräfte dem Dienst der Menschheit weiht — das ist für ihn Religion.

Wenn der Zöllner von ferne stand und seine Augen nicht aufheben wollte zum Himmel, sondern an seine Brust schlug und sprach: Gott, sei mir Sünder gnädig — das war für ihn Religion. — Wenn Thales erklärte, dass alle Dinge voll von den Göttern seien, und wenn Buddha lehrte, dass es keine Devas oder Götter gebe, so sprachen sie beide ihre religiöse Ueberzeugung aus.

Wenn der junge Brahmane bei Sonnenaufgang ein Scheit Holz auf den Feueraltar legte und in den Worten des ältesten Gebetes ausruft: Erleuchte unsern Geist! — und wenn er in spätern Jahren alle Opfer und alle Gebete als nutzlos, ja als schädlich erkannt hat und still sein eignes Selbst im ewigen Selbst begräbt — alles dies ist Religion. Schiller erklärte, er bekenne sich zu keiner Religion, u. z. aus Religion" —.— Soweit Max Müller.

Ein herrlicher, alles umfassender Rahmen! Sollte es wirklich jemand geben, der ganz ausserhalb dieses Rahmens stünde? Und wenn er diese unvergleichlich schöne Darstellung liest und mit Wehmut wahrnimmt, dass er sich darin nicht findet: ist diese Wehmut nicht auch Religion? Die Sehnsucht nach Religion, die Wehmut, keine Religion mehr zu haben — sind diese Gefühle möglich ohne Religion?

Die Frage: Was ist Religion? geht also die ganze Menschheit an, und unsere Zeit mehr als irgend ein Jahrhundert der Vergangenheit.

Was ist Religion? . . . Religion, losgelöst von jeder Schale und jeder Hülle, die in 1000 und aber 1000 geschichtlichen Formen und Gestaltungen in die Erscheinung tritt, aber ewig eins und dasselbe ist, das, was als die „Religion an sich" allen den unzähligen Einzel-Religionen zu grunde liegt und doch mit keiner lebendigen Religion zusammenfällt, mit keiner identisch ist, die alle umfasst und keine einzige ausschliesst und doch nicht neben den andern, sondern in den andern, in allen andern gegeben ist; dasjenige, was in der Religionsgeschichte das Niedrigste und Höchste mit einander verbindet, das aber selbst nie zu einem Religionsbekenntnis werden kann, weil es ein Abstraktum ist, das nie rein in die Wirklichkeit eingeht, und das doch dasjenige enthält, was die verschiedenartigen Elemente der verschiedenen Bekenntnisse erst zur Religion macht — wie der reine Begriff des Baums nie ein Baum der Wirklichkeit ist und doch dasjenige in allen Bäumen ist, was sie zu einem „Baum" macht — der reine Begriff der Religion, in dessen Umfang alle andern: Monotheismus, Henotheismus, Polytheismus, Naturismus, Totemismus, Ahnenkultus, Fetischismus etc. fallen, die aber niemals diejenige sein kann, aus welcher man sich, wie Schiller annimmt, zu keiner bekennt, so wenig wie man etwa die Eiche und alle Bäume ausschliessen kann von den Bäumen, weil sie nicht der „Baum an sich" sind — das ist das Wesen der Religion, welches wir suchen, und welches uns die Antwort geben soll auf die Frage: Haben wir noch Religion?

Das Wesen der Religion! — Wir sind nicht die ersten, die die Frage: Was ist Religion? aufwerfen. Die grössten Denker haben das Wesen

der Religion zu ergründen gesucht; aber keine der bisherigen Lösungen war im stande, den nach Wahrheit suchenden Geist zu befriedigen.

Nach Kant ist Religion die „Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote".

Nach Fichte ist Religion das gerade Gegenteil: niemals praktisch, sondern Erkenntnis, die Beantwortung der höchsten Fragen.

Beides kann nicht das sein, was wir suchen; denn beides passt nicht auf die Religionen der niedrigeren Stufen.

Nach Schleiermacher ist Religion das schlechthinnige Abhängigkeits-Gefühl vom Absoluten. — Dem tritt aber Hegel entgegen und erklärt die Religion als vollkommene Freiheit, als das Selbstbewusstsein des absoluten Geistes, als das Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes.

Hegels Definition geht über alles Menschliche weit hinaus, sie macht den Menschen einfach zum Gott, was die Grenze menschlichen Erkennens überschreitet.

Schleiermachers Definition passt aber auf die Naturwissenschaft ebenso gut, wie auf Religion, die naturwissenschaftliche Weltanschauung, das Kausalitätsbewusstsein, gibt uns das eigentliche Abhängigkeitsgefühl vom Absoluten. Ja, die Religion will, indem sie die Freiheit des Willens proklamiert, von diesem Abhängigkeitsgefühl vielmehr erlösen.

Feuerbach hat den Wunsch als das Wesen der Religion erklärt, den Wunsch, die Wesen und Mächte, von denen der Mensch sich abhängig fühlt, sich durch Gebet, Opfer etc. gefügig zu machen. Feuerbach hat aber damit gerade die höheren Religionen, die

von Gebet und Opfer keine objektiven Wirkungen erwarten, ausser acht lassen.

Haben diese Definitionen das Wesen der Religion im Subjektiven gesucht, so scheinen Comte und Max Müller das Wesen der Religion in's Objektive verlegen zu wollen. Sie suchen nicht das psychische Wesen der Religion, sondern das Objekt, von welchem die Eindrücke des Religiösen ausgehen.

Das Objekt der Religion ist nach Comte die Menschheit, nach Müller, das Unendliche, wobei Müller allerdings die »Wahrnehmung des Unendlichen« im Gefühl entdeckt hat. Beide Definitionen, wenn man sie so nennen darf, haben den doppelten Fehler, dass sie für die niedrigen Stufen zu gross, und für die höheren zu klein sind. Der Fetisch ist weder die »Menschheit« noch das Unendliche, und der Gott des Monotheismns ist nicht das, sondern der Unendliche. Uebrigens hat M. Müller selbst auch eingesehen, dass seine »Wahrnehmung des Unendlichen« für die Lösung unsres Problems unzulänglich ist. Er sagt selbst: »Ist es denn wirklich unmöglich, eine Definition zu formulieren, die auf alles, was jemals Religion genannt worden ist, anwendbar wäre? Ich glaube, es ist unmöglich, und die Gründe liegen nämlich in dem, was wir früher dargelegt haben. Religion ist nicht etwas Fertiges, sondern etwas, was sich historisch entwickelt hat und noch immer entwickelt. Sie muss daher bis zu ihrem Ursprunge historisch verfolgt und dann in ihren Entfaltungen begriffen werden. Man wird Religion so wenig definieren können, als Zivilisation, Sittlichkeit, Freiheit« (a. a. O. S. 23).

M. Müller hat den Versuch aufgegeben, eine Definition für Religion zu liefern, aber seine Argu-

mentation für die Unmöglichkeit einer solchen Definition scheinen mir nichts weniger als überzeugend zu sein. Wenn alles, was nicht fertig ist, sondern sich historisch entwickelt hat und noch entwickelt, nicht zu definieren wäre, dann wäre nach der jetzigen Weltanschauung überhaupt nichts zu definieren. Seit Lavoissier, Darwin und Robert Mayer gilt als Grundsatz aller wissenschaftlichen Forschung, dass nichts fertig sei als die unveränderliche Quantität von Kraft und Stoff; alles andere, alle wirklichen Dinge und Erscheinungen in Natur und Menschenleben, sind in einem ewigen Werden begriffen. Aber da es sich bei allem Entstehen und Werden, insofern man es wissenschaftlich untersucht, nicht um das Veränderliche, sondern um das sich stets gleich Bleibende, um das Gesetz in aller Veränderung handelt, so ist eben auch für das im ewigen Fluss Befindliche eine Definition möglich. Auch die Sprache ist nichts fertiges, ja sie ist vielleicht das Veränderlichste des Veränderlichen, da ihr Instrument der flüchtige Ton ist, und doch sucht man — und keiner hat dies eifriger und erfolgreicher getan als M. Müller — nach den Gesetzen, dem Ursprung und dem Wesen der Sprache. Warum sollte man verzweifeln, für »Zivilisation, Sittlichkeit, Freiheit« . . und Religion die ewigen Gesetze der Veränderungen, das Wesen, erforschen zu können?

Nun, für das Wesen der Religion glaube ich, so kühn dies erscheinen mag, den Schleier gelüftet zu haben, und wenn mir, wie ich im folgenden zu zeigen hoffe, gelungen ist, was den grössten Meistern versagt blieb, so erklärt sich dies vielleicht dadurch, dass unsere Untersuchung am meisten Aussicht auf Erfolg hat, wenn sie vom Herzen des Judentums

aus unternommen wird, wie dies im folgenden der Fall ist.

Wir werden das Wesen der Religion nicht in der Welt des Objektiven suchen. Religion ist nirgends die Eigenschaft irgend eines Objekts, oder, was dasselbe ist, irgend einer Vorstellung. Die Objekte existieren für uns ja nur als Vorstellung. Eine objektive Vorstellung hat niemals etwas von Religion an sich. Das gilt ohne Ausnahme, sogar von Gott und unsrer Vorstellung von Gott. Der Gott der Philosophie, sei es der durch die Ontologie, oder der durch Kants »Kategorischen Imperativ« bewiesene Gott, hat nichts von Religion an sich. Durch die Religion wird Gott erst zu einer religiösen Vorstellung. Die Religion umfasst das ganze Sein und Leben, es gibt nichts, was nicht Religion werden könnte, aber nur durch Religion. Auch darum sind die oben angeführten Definitionen nicht das Wesen der Religion, weil alles dies erst durch Religion zu Religion wird. Weder Kants Erkenntnis aller Pflichten als Gebote Gottes, noch Fichte's Beantwortung der höchsten Fragen, weder Schleiermachers Abhängigkeits- noch Hegels Freiheits-Gefühl, weder Feuerbachs Wunsch nach Ueberwindung der Abhängigkeit, noch Comte's Menschheit, und ebenso wenig Müllers Wahrnehmung des Unendlichen sind an sich Religion. Alles dies setzt Religion voraus, um Religion zu werden. Es gibt keinen spezifischen Lehrinhalt der Religion, der an sich Religion wäre, aber es kann alles Religion werden, das höchste wie das niedrigste, die Sonne wie der Fetisch, die höchste Weisheit und der dümmste Aberglaube, die höchste Sittlichkeit und die gemeinste Verworfenheit, sobald derjenige Seelenvorgang, der

das Wesen der Religion ist, sich desselben bemächtigt. Wir finden darum unter den Religionen der Menschheit die reinste Menschenliebe und die grausamsten Menschenopfer, ja sogar in einer und derselben Religion, nebeneinander; wir finden die erhabensten philosophischen Lehren und den törichtsten Aberglauben, und dies noch häufiger, nebeneinander. Das beweist, dass Religion weder Philosophie, noch Moral, sondern etwas ganz besonderes neben Philosophie und Moral ist.

Dies besondere Wesen der Religion soll im folgenden klar gelegt werden.

4. Vernunft, Sprache, Religion.

Vernunft, Sprache und Religion ist das Dreigestirn, das an jeder Stelle am Himmel der Humanität uns entgegenstrahlt. Soweit wir Menschen gefunden haben, hat man überall Vernunft, Sprache und Religion angetroffen. Vernunft, Sprache und Religion scheinen also unzertrennlich vom Menschen zu sein. Fragt man daher nach ihrem Ursprunge, so genügt es nicht, zu zeigen, wie Vernunft, Sprache und Religion möglich sind, sondern es muss gezeigt werden, wie sie notwendig sind, wie sie naturgemäss und unumgänglich beim Menschen hervortreten müssen.

Sollten aber Vernunft, Sprache und Religion nicht auch in einem gemeinsamen Boden ihre Wurzel haben? Und falls sich ein solcher gemeinsame Boden fände, sollte diese Gemeinsamkeit nicht auch dafür sprechen, dass wir der Spur der Wahrheit folgen?

Es ist hier nicht der Ort, ausführlich auf die Probleme einzugehen, um welche es sich bei den Fragen nach Ursprung und Entwicklung der menschlichen Vernunft und Sprache handelt. Man muss darüber die Meister dieser Forschung: W. v. Humboldt, Lazarus, Steinthal, Geiger, Max Müller, Wundt etc. zu Rate ziehen. Doch glauben wir eine Entdeckung gemacht zu haben, die, wie für Ursprung und Wesen der Religion, ebenso auch für Vernunft

und Sprache sich als sehr fruchtbar und neue Aussichten eröffnend erweisen wird.

Welches sind die Voraussetzungen der Vernunft und der Sprache?

Vernunft ist die Fähigkeit, aus den sinnlichen Empfindungen Anschauungen und Begriffe zu bilden, zu urteilen und Schlüsse zu ziehen. Voraussetzung der Vernunft ist also die Ansammlung eines grossen Vorrats von Vorstellungen und Vorstellungs-Komplexen in der Seele, das was die moderne Psychologie »Apperception« nennt.

Voraussetzung für die Entstehung der Sprache ist, ein überaus starkes Bedürfnis, sich mitzuteilen.

Merkwürdig ist, dass bisher diese selbstverständliche Voraussetzung eines Bedürfnisses sich mitzuteilen noch nicht eigentlich in Betracht gezogen wurde.

Dieses starke Bedürfnis, sich mitzuteilen, setzt aber auch schon ein reiches »Ich«, eine Apperception von starkem Umfang voraus, da nur ein grosser Vorrat von Vorstellungen zur Mitteilung drängen kann.

Schon diese einfachen Voraussetzungen genügen, zu erklären, warum beim Tier keine Vernunft und keine Sprache sich entwickelt. Es fehlt dem Tier der reiche Vorrat von Vorstellungen, die im Denken mit einander zu vergleichen, zu verbinden und zu trennen sind, und die in der Sprache zur Mitteilung drängen.

Woher es aber kommt, dass der Mensch einen Reichtum von Vorstellungen besitzt, der dem Tiere abgeht, ist kein Geheimnis. Die wohlbekannte Ursache davon ist die lange Kindheit des Menschen, die dem Tiere abgeht.

Monate hindurch ist das menschliche Kind zur Passivität verurteilt, wodurch die äussern Eindrücke Zeit und Ruhe haben, sich festzusetzen und anzusammeln, während das Tier in voller Selbständigkeit die Welt betritt und in kurzer Zeit seine volle Aktivität erlangt. Dadurch sind beim Tier alle Eindrücke zu flüchtig und mit zerstreuter Aufmerksamkeit aufgenommen. Es braucht nicht bemerkt zu werden, dass dem entsprechend auch die physiologische Beschaffenheit des Nervensystems und des Hirns bei Mensch und Tier verschieden ist.

Die lange Kindheit des Menschen ist die Wurzel für die Entstehung der Vernunft und Sprache.

Für die Entstehung der Sprache kommt aber noch folgendes wesentliche Moment hinzu.

Die lange Kindheit ist auch die Ursache des Familien-Lebens. Das durchaus unselbständige Kind bedarf der Mutter für die einfachsten Funktionen des Stoffwechsels und der Reinlichkeit. Dieser Bedürftigkeit des Kindes kommt der unendlich starke und ausdauernde Trieb der menschlichen Mutterliebe entgegen. Daraus entwickelt sich ein Verhältnis zartester unbeschreiblicher Innigkeit zwischen Mutter und Kind, und in diesem einzigartig innigen Verhältnis zwischen Mutter und Kind entsteht ein Bedürfnis, einander zu verstehen und sich mitzuteilen, wie es im ganzen spätern Leben nicht mehr vorhanden ist. Dieser innige Trieb zwischen Mutter und Kind, zu erraten, zu enträtseln, was im andern vorgeht, und dem andern die eigenen Seelenvorgänge zu entschleiern; dieser Trieb ist nach meiner Ansicht einzig und allein der Ursprung der Sprache! Dieser Trieb ist der Ursprung der

Sprache in aller Gegenwart und in aller Zukunft, und er ist auch der Ursprung der Sprache im Menschengeschlechte überhaupt. Nach denselben Gesetzen, nach denen sich in den grössten Meistern der Redekunst die ersten Grundzüge der Sprache entwickeln, nach denen in jedem neugebornen Kinde Sprache entsteht, nach denselben Gesetzen ist das erste Wort entstanden, welches vor ungezählten Jahrtausenden der erste Menschenmund gesprochen, das erste Menschenohr gehört und der erste Menschengeist verstanden hat.

Die Sprache ist, um es kurz zu sagen, so alt wie die Familie. Ohne Familie keine Sprache. Nur weil der Mensch bei der Familie anfängt, fängt die Sprache beim Menschen an.

Der Fehler der bisherigen Forschungen über die Sprache und deren Ursprung besteht meiner Ansicht nach darin, dass man die Entstehung der Ursprache bei den Erwachsenen gesucht.

Ich behaupte, unter Erwachsenen würde nie Sprache entstehen! Bei Erwachsenen ist das gegenseitige Interesse, die Begier, die Sehnsucht, einander ins Herz zu schauen und das Herz zu eröffnen, geschwächt und entartet. Der Erwachsene ist verschlossen und schweigsam, er fürchtet, sich zu verraten, denn er hat Gedanken, die das Licht scheuen. Das ist sogar jetzt der Fall, wo der Mensch in seinen unschuldigen Kinderjahren das Bedürfnis der Mitteilsamkeit sich angewöhnt. Gäbe es eine Kindheit, die nicht gesprochen hat, der Erwachsene würde nie zu sprechen anfangen — der Erwachsene spricht ja, um — seine Gedanken zu verbergen. — Nur zwischen Kind und Mutter, die ineinander aufgehen, am Morgen des

Menschenlebens, ist dieser mächtige Trieb gegenseitiger Hingebung und Durchdringung vorhanden, der der Vater der Sprache ist.

Die Erwachsenen, die die Sprache entwickeln und zum kunstvollen Instrument für die feinsten Nuancen des Denkens und Empfindens ausbilden, sie empfangen das Rohmaterial überall aus der Hand der Kindheit: so ist es heute, so war es mit der Ursprache, oder wahrscheinlich richtiger: mit den Ursprachen des Menschengeschlechtes gewesen. Die Entstehung der Sprache musste überall erfolgen, wo eine lange Kindheit ein Familienleben zur Folge haben musste. Sie entsteht nach reiner Naturnotwendigkeit, wo noch keine vorhandene Sprache den Prozess beinflusst; dort wo die Mutter schon eine fertige Sprache mitbringt und aufs Kind überträgt, da ist die Naturnotwendigkeit nicht mehr frei, sondern nach einer bestimmten Richtung beeinflusst, wohl auch gefördert; aber die Entstehung der Sprache ist dieselbe beim ersten wie beim letzten Menschen.

Die lange Kindheit, die Familie begründen die Entstehung der Vernunft und der Sprache.

Und, um es kurz hinzuzufügen: die Familie ist auch der Mutter-Schoss der Religion!

Hier müssen wir nun auch das dritte Glied der Familie heranziehen: den Vater.

Das Kind wird erfüllt von Liebe zur Mutter, von Liebe, Bewunderung und Furcht für den Vater. Liebe, Furcht und Bewunderung als Gefühls-Komplex ist ungefähr das, was wir Ehrfurcht nennen.

Liebe und Ehrfurcht, das sind die Gefühle, die die Familie im Herzen des Kindes erzeugt, und

die im weitern Verlaufe des Familienlebens immer neue Nahrung und Kraft gewinnen. Liebe und Ehrfurcht wachsen im Herzen des Kindes, immer zärtlicher schmiegt sich das Kind der Mutter an, immer höher steigt ihm der Vater. — Aber es kommt endlich die Grenze dieses Wachstums. Diese Grenze tritt wohl ein, wenn die Frucht vom Baume der Erkenntnis winkt und den Menschen aus dem Paradiese zu vertreiben droht. Der Mensch wächst in die Selbständigkeit hinein, und das löst ihn von Vater und Mutter los; es treten vielleicht auch jüngere Geschwister heran, die auch Vater und Mutter von den ältern Geschwistern loslösen; Vater und Mutter werden älter und wollen das Kind auf eigne Füsse stellen; der kritische Blick des Kindes regt sich, und vieles erscheint nicht mehr so lieb- und ehrwürdig, wie dem naiven Kinde . . . kurz: Liebe und Ehrfurcht hören auf, Fortschritte zu machen.

Aber wie im ganzen Seelenleben, so erzeugt auch hier die Gewohnheit ein Bedürfnis des Wachstums, um so mehr als das Menschenherz mit diesem Stillstande eine nie wiederkehrende Seligkeit verliert: eine Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht schlägt Wurzel im jugendlichen Herzen, und auch diese Sehnsucht, da sie im Verkehr mit Vater und Mutter immer neue Nahrung empfängt, wächst ins Unendliche.

Schon im Herzen des zarten Kindes schäumt diese Sehnsucht über, und daher der Trieb des Kindes, seine Liebe und seine Ehrfurcht im Spiele zu vervielfältigen. Es spielt mit Vorliebe »Papa«, »Mama«, »Kind«, weil Liebe und Ehrfurcht ihre Objekte suchen. Wo die kindliche Phantasie nicht

schon durch eine fertige Sprache und fertige Erkenntnisse in ihrer Freiheit beschränkt wird, da werden alle grossen Naturgegenstände, je nachdem sie den Eindruck des Lieblichen oder den der Grösse und Kraft machen zu Vater und Mutter, und in Konsequenz davon auch zu Kindern und Geschwistern. Diese Phantasieen setzen sich fest, erstarken, erzeugen ähnliche, da, wo keine Schule und keine Eltern-Weisheit ein Hindernis bereitet. Und mit den Jahren ensteht ein umgekehrtes Verhältnis zwischen dem Kinde und den Eltern einer- und zwischen demselben und der Natur andererseits: der Mensch tritt der Natur in dem Masse näher, in dem er heranwächst und sich von den Eltern entfernt. Das unbegrenzte Bedürfnis nach Liebe und Ehrfurcht, das mit Angst sich von den Eltern verlassen sieht, klammert sich mit gesteigerter Kraft an die Natur . . . und so entstehen die Götter! »Wenn Vater und Mutter mich verlassen, so nimmt Jahwe mich auf« (Psalm 27, 10) . . . das gilt von allen Göttern: das ist der Anfang der Mythologie. Götter sind Wesen, welche gross genug sind für jedes noch so grosse Mass von Liebe und Ehrfurcht! Das unendliche Bedürfnis nach Liebe und Ehrfurcht, welches in der Familie seine Wurzel hat, ist der Ursprung der Religion und das Wesen der Religion.

Liebe und Ehrfurcht sind die eigentlichen religiösen Gefühle; alles andere: Vertrauen, Anbetung, Gehorsam, Dankbarkeit etc. ist in Liebe und Ehrfurcht enthalten.

Die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, die in der Menschennatur begründet ist und in dem

Leben der Familie ausgelöst und ewig gesteigert wird, sie ist Religion.

Liebe und Ehrfurcht ist es, was dem Dyaus-Pitar der Inder, ob er nun als männliche oder weibliche Gottheit verehrt wurde, dem Zeus-Pater der Griechen, sowie dem Jupiter der Römer, entgegenströmte; was je ein Mensch für seinen Gott empfunden, ob dieser die Sonne oder die Nacht, die Berge oder das Meer, den Wald oder die Quellen darstellte, ob es ein Tier oder der Schatten eines grossen Ahnen, der erwachende Frühling oder der hinsterbende Herbst, ein nationales Tier im Totemismus oder ein wundertätiger Fetisch ist, was der Jude für seinen Einzigen-Ewigen, der Christ für seine Dreifaltigkeit, der Muslem für seinen Allah empfindet — es ist immer Liebe und Ehrfurcht, entweder in innigster Verbindung und Durchdringung, wie dies im reinen Monotheismus nicht anders möglich ist, oder in bestimmter Teilung und Mischung, wie im Polytheismus für die einzelnen Götter, je nachdem es eine männliche oder weibliche, eine freundliche oder erhabene Gottheit ist.

Dieses Grundwesen der Religion tritt ganz rein und ungetrübt im Judentum hervor. Das Höchste im Judentum sind »Ahaba und Jir'ah«, Liebe und Ehrfurcht. »Weahabta eth Adonai Elohecha bechol Lebab'cha ub'chol Nafschecha ub'chol meodecha«, »Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzem Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen« (Deuteronomium 6, 5), und »Eth Adonai Elohecha tira«, »Vor dem Ewigen deinem Gott sollst du Ehrfurcht haben« (ibid. 10, 20). Höheres weiss die Mosaische Lehre nicht vom frommen Israeliten zu verlangen, und

das zieht sich durch die ganze Religion des Judentums und deren Schrifttum.

Maimonides beginnt sein grosses Werk »Jad hachasaka« »Die starke Hand«, welches ein Kompendium des ganzen israelitischen Religionsgesetzes ist, mit dem »Sepher ha-Madda«, »Das Buch der Erkenntnis«, und der erste Abschnitt desselben lautet: »Der Grund aller Gründe und die Säule aller Weisheit ist das Bewusstsein, dass es ein allererstes Wesen gibt, das alle andern Wesen hervorgebracht hat«, und er fährt im zweiten Abschnitt fort: »Diesen grossen und erhabenen Gott ist es Pflicht zu lieben und Ehrfurcht vor ihm zu haben«. Das ganze religiöse Leben hat verschiedenen Wert, je nachdem es »Meahawo« oder »mijiro«, aus Liebe oder aus Furcht geübt wird; Die Busse, die ein ganzes sündhaftes Leben in ein gottgefälliges verwandeln kann, sie hat die zwei Massstäbe »Meahawo« und »mijiro«, je nachdem sie aus der Quelle der Liebe oder der Ehrfurcht fliesst (Joma 86b).

Liebe und Ehrfurcht sind die edelste Frucht auf dem Baume der Religion, und unsere Untersuchungen haben gezeigt, dass die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht auch das Samenkorn ist, aus dem sich der ganze Baum entfaltet hat und ewig entfaltet. Ohne die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht hätte sich niemals eine Religion gebildet, und auch das Fortleben der Religion wäre nicht möglich, wenn die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht nicht ewig im Herzen eines jeden Menschen durch das Familienleben sich begründen würde. Es ist mit der Religion wie mit der Sprache, durch das Familienleben, durch den starken Trieb, sich mitzuteilen, der zwischen Kind und Mutter not-

wendig entsteht, vollzieht sich, ich möchte sagen: das Schöpfungswerk der Sprache in jedem Kinde, und die vorhandene Sprache gibt diesem Sprachtriebe nur die Richtung. Aber der Trieb ist das Schöperische, und nicht das, was bloss die Richtung gibt. Ebenso ist es in der Religion: das was die erste Religion geschaffen hat, das erschafft in jedem neuen Menschenherzen die Religion mit Naturnotwendigkeit, und dieses Schöpferische ist die unendliche Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, die durch das Familienleben in jedem Menschenherzen begründet wird. Die vorhandene Religion, die Mutter und Vater dem Kinde entgegenbringen, können niemals eine Religion schaffen, sondern können der naturgemäss keimenden Religion nur die Richtung geben. Ein Menschenherz, das keine Sehnsucht nach einem Wesen, das es unendlich lieben, nach einem Hohen, das es unendlich verehren kann, mitbrächte, könnte niemals vom Strahle irgend einer Religion erleuchtet und erwärmt werden. Das Kind muss schon Religion mitbringen, wenn es eine bestehende Religion empfangen soll, ebenso, wie der Wilde, den der Missionar belehren will. Aber ein Herz ohne diese Sehnsucht ist unmöglich bei Wesen, die in langer Kindheit unter der Liebe der Mutter, unter dem Schutz des Vaters heranreifen.

Die Erkenntnis, dass keine Religion ohne die Gefühle der Liebe und Ehrfurcht leben kann, ist uralt, aber man war nicht im stande, das Wesen und den Ursprung der Religion darin zu ergründen, weil man, wie in der Sprache, so auch in der Religion, den Ursprung bei den Erwachsenen suchte. So hat man Liebe und Ehrfurcht als das Produkt der Religion betrachtet, und man dachte nicht daran,

Liebe und Ehrfurcht vor aller Religion zu suchen; man vergass, dass die Religion, die das ewig Kindliche im Menschen zu befriedigen sucht, nur aus der Kindheit des Menschen zu verstehen sein könne, u. z. aus der wirklichen Kindheit eines jeden Menschen, und nicht aus dem bloss bildlich sogenannten Kindesalter des Menschengeschlechtes. Es ist der verhängnisvolle Irrtum, dass man den Ursprung der Sprache und der Religion — und zum Teil ist es bei der Vernunft auch nicht anders — nur einmal, zu einer bestimmten Zeit der Vergangenheit, sucht, und die Fortpflanzung von Sprache und Religion als blossen Unterricht betrachtet, und man vergisst zugleich dabei, dass auch bei jedem Unterricht die selbsterlebte Erfahrung die Bedingung der Möglichkeit des Unterrichtes ist. Man vergass bei Religion und Sprache, dass, wenn diese bei allen Völkern hervortretenden Phänomene nur allen Menschen gemeinsamen Umständen entsprungen sein müssen, solche allen Menschen gemeinsame Umstände nur in der Kindheit erwartet werden können, denn ausser im Tode sind alle Menschen nur noch als — Kinder gleich. Eine Mutter und einen Vater, nicht mehr und nicht weniger, hat jedes Kind, das nicht zu grunde geht, sollte auch der Tod manchmal die Mutter zwingen, zugleich Vater zu sein, oder die Mutter durch die Amme zu ersetzen. Diese veränderten Umstände werden aber auch auf die religiöse Entwicklung tatsächlich nicht ohne Einfluss bleiben.

Die unendliche Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht ist das Wesen der Religion — darum ist Religion an sich weder moralisch noch unmoralisch, weder Weisheit, noch Torheit, so wenig wie der Hunger etwa moralisch und weise oder böse und

töricht genannt werden kann. Es kommt darauf an, womit der Hunger gestillt wird, ob mit dem Brot, das der Hungernde im Schweisse seines Angesichtes verdient hat, oder mit Leckerbissen, die er gewalttätig geraubt hat. So kann die Religion, die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, in der höchsten Hingebung an die Menschheit, in dem reinsten Streben nach Wahrheit, in der entsagungsreichsten Läuterung des Gemüts, aber auch in zärtlicher Liebkosung oder törichter Bestrafung des Fetisch, in dem Umgang mit den Weibern des Babylonischen Gottes Marduk, in der Opferung von Menschen, sogar der eigenen Kinder, in der lebendigen Verbrennung von Ketzern etc. ihre Befriedigung suchen.

Diese Befriedigung kann dann mit dem Masstab der Weisheit und der Moral gemessen werden, die Religion selbst ist etwas Neutrales, ist Unschuld, ist Natur.

Ebenso gibt es keine spezifisch-religiösen Gegenstände und Vorstellungen: diese erhalten ihr religiöses Gepräge erst dadurch, dass die Religion, die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, sich ihrer bemächtigt. Derselbe Gegenstand und dieselbe Vorstellung kann religiös und nicht religiös sein. Selbst »Gott« ist, wie schon oben bemerkt, keine spezifisch-religiöse Vorstellung. Nur der Gott, zu dem die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht hinführt, ist der Gott der Religion, und nicht der kalte Gott der Philosophie. Die metaphysische Ontologie und der »Kategorische Imperativ« mögen nachträglich hinzukommen, die Wurzel muss der religiöse Trieb sein. — Ebenso ist die Fichte'sche Beantwortung der höchsten Fragen Philosophie

und nicht Religion, aber freilich kann die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht auch zur Beantwortung der höchsten Lebensfragen führen, und nur dann ist diese Religion. — Die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht hat das Phantasiegebilde der Götter des Heidentums geschaffen, aber sie hat, im Judentum, auch zur Erkenntnis des unkörperlichen, einzigen Gottes geführt, der eine Erkenntnis der Wahrheit ist. Das Wesen der Religion ist in allem, im Niedrigsten wie im Höchten, dasselbe.

Die Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, die Religion, eine Gabe der langen Kindheit und des Familienlebens, ist die dritte im Bunde mit Sprache und Vernunft.

5. Monotheismus.

Das von der Wirklichkeit, die es erzeugte, zuletzt unbefriedigte und im Stiche gelassene Bedürfnis nach Liebe und Ehrfrucht ist, wie wir gesehen haben, der Ursprung und das Wesen der Religion.

Das früheste Produkt dieses religiösen Bedürfnisses ist der Polytheismus, die Übertragung der Gefühle Liebe und Ehrfurcht von Vater und Mutter auf die sich den Sinnen darbietenden grossen oder freundlichen Naturkörper, auf die grossen Vorstellungen der Erinnerung, der Familien-Traditionen, der Ahnen etc.

Das unendliche Bedürfnis nach Liebe und Ehrfurcht macht diese Vorstellungen zu »Göttern«, d. h. zu Wesen, die auch für die grösste Liebe und Ehrfurcht noch gross genug sind. Das ist die Wurzel, aus welcher alles andere: Mythen, Kultus, Gebet etc. hervorgegangen ist. Liebe und Ehrfurcht wollen sich äussern, das geschieht im Kultus, wie im Gebet. Ebenso ist es natürlich, dass man von Wesen, die in Liebe und Grösse noch grösser sind als Vater und Mutter, auch Geschenke und Hülfe erwartet, besonders in den Fällen, wo Vater und Mutter nicht mehr helfen können: das ist alles ganz natürlich, da alles von den Familien-Verhältnissen ausgeht. — Auch der Weg der Degeneration bis zum Fetisch dürfte nicht schwer aufzufinden sein. Wenn erst ein Berg ein »Gott« ist, warum

nicht auch ein Teil des Berges, ein Stein? Wenn erst der Ahn ein Gott ist, warum nicht auch eine Reliquie, ein Knochen von ihm? Und in Konsequenz davon bei entsprechender Veranlassung: warum nicht auch irgend ein Stein oder irgend ein Knochen etc.?

Was aber die Götter geschaffen hat, das ist die Sehnsucht nach Wesen für ein unendliches Mass von Liebe und Ehrfurcht. Solche Wesen sind die Götter.

Aber auch hier tritt eine Grenze ein, wo diese Götter dem religiösen Bedürfnis nicht mehr Genüge leisten.

Diese Grenze ist der Zweifel.

Der Zweifel kann entstehen aus dem Nachlassen des religiösen Bedürfnisses, aus der verminderten Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, und die Verminderung kann eintreten durch Lockerung des Familienlebens, vielleicht durch frühzeitigen Eingriff des Staates und der Gesellschaft in die Erziehung, so dass Liebe und Ehrfurcht nicht zu einem starken Bedürfnis im Herzen des Kindes auszuwachsen Zeit haben.

Ist das religiöse Bedürfnis durch solchen Eingriff in die Absichten der Natur geschwächt, dann wird der Zweifel an der Existenz der Götter, an der Wahrheit der mythologischen Gestalten und Erzählungen leicht die Oberhand gewinnen, wie dieses in der klassischen Zeit des griechischen Staatslebens in die Erscheinung getreten ist.

Der aus dem Nachlassen des religiösen Bedürfnisses entstandene Zweifel kann nur zum Unglauben, zur Leugnung der Götter führen, denn das ist Schwäche und es fehlt die schöpferische

Kraft, das Verlorene durch Neues, Höheres zu ersetzen.

Sollte der Rückgang des religiösen Bedürfnisses in unserer Zeit nicht auch auf ähnliche Ursachen zurückzuführen sein? Der Schulzwang, die Kindergärten, die Genusssucht der Mutter, die Teilung der Arbeit im Berufe, die keine Ehrfurcht gebietende Grösse des Vaters ermöglicht, oder auch der Fortschritt der Kultur, wodurch die wissenschaftliche, technische oder künstlerische Grösse des Vaters über dem Horizonte des Kindes liegt — und vielleicht auch über dem der Mutter, so dass das Kind auch nicht aus zweiter Hand die Ehrfurcht erlebt — alles dies löst einerseits das Kind früh von der Familie los, ehe noch Liebe und Ehrfurcht zu mächtigen schöpferischen Bedürfnissen angeschwollen sind, und verhindert andererseits überhaupt ein mächtiges Anschwellen dieser Gefühle.

Der Religionsunterricht in der Schule kann das nicht ersetzen, er gibt die Nahrung ohne den Hunger; er bleibt ein Wissen, das nicht zur Religion werden kann, weil diese das religiöse Bedürfnis, wie es im natürlichen Familienleben wurzelt, zu ihrer Entstehung ewig voraussetzt.

Der Zweifel kann aber auch durch die entgegengesetzte Ursache entstehen; nicht durch ein Nachlassen sondern durch ein mächtiges, aussergewöhnliches Anschwellen des religiösen Bedürfnisses, so dass es von den polytheistischen Phantasieen nicht mehr befriedigt wird.

Wodurch ein so mächtiges Anwachsen des religiösen Bedürfnisses, der Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, bewirkt werden kann? Nun, sehr einfach: durch eine ganz besonders intensive

Innigkeit des Familienlebens! Liebe und Ehrfurcht werden so gross, dass die fortschreitende Sehnsucht keine Befriedigung mehr an den traditionellen Göttern finden kann und so von der entgegengesetzten Seite sich der Zweifel regt. — Aber dieser aus der Kraft entsprungene Zweifel bleibt nicht bei der Negation stehen, er schreitet fort zu Höherem, zum Höchsten, zum Gott der Wahrheit, der auch das höchste religiöse Bedürfnis tatsächlich zu befriedigen vermag. —

Abraham, der Stammvater Israels, war der Träger des weltgeschichtlichen Berufes, die Götter zu stürzen, nicht aus Schwäche und Mangel, sondern aus übergrosser Kraft und Reichtum des religiösen Bedürfnisses. —

Mit dieser Tatsache der Religionsgeschichte stimmt überein die völkerpsychologische Tatsache, dass den Nachkommen Abrahams, den Kindern Israels, selbst bis auf die unmittelbare Gegenwart, eine ausserordentliche Innigkeit des Familienlebens nachgerühmt wird. Hier haben wir den Schlüssel zur religionsgeschichtlichen Bedeutung des Stammvaters der Israeliten.

Dem Herzen Abrahams konnten die National-Götzen der Chaldäer keine Befriedigung mehr gewähren: die Liebe und Ehrfurcht, die er für Mutter und Vater im Herzen trug, überragten mächtig das Maas der Gefühle, das er für die Götter seines Volkes empfinden konnte. Die Religion, die ein Fortschreiten in Liebe und Ehrfurcht sein soll, war für ihn ein Rückschritt, ein grosses Herabsteigen. Er konnte den Himmel und die Sonne und die Berge und die Haine und das Meer lieben, aber nicht wie seine Mutter, deren innige Gegenliebe

ihn immer aufs neue entflammte. — Sonne, Mond und Sterne, sie machten auf ihn den Eindruck des Erhabenen: aber sie gingen auf und gingen unter, zu bestimmter Zeit, wie der Sklave, der dem Zwang gehorchend vor seinem Herrn erscheint und sich wieder entfernt. —

In seinem Vater, seinem Lehrer, seinem König, verehrte er nicht nur den Starken, den Grossen, sondern auch den Weisen, den Edlen: die Götter waren starr, ohne Leben, der Zweifel hatte sie aller Fähigkeit, zu denken, zu wollen, zu handeln beraubt. —

Aber der Schaffensdrang, der in Abrahams Zweifel lag, hatte den Blick von aussen nach innen gekehrt; das Schöpferische seines Zweifels konnte bei der Negation nicht stehen bleiben, sondern verlangte mächtigen Ersatz für das Verlorene, für das Ueberwundene, und was er in der Aussenwelt nicht mehr zu finden hoffen konnte, das suchte er in seinem Herzen. —

Sicher ist, dass die schöpferische Bedeutung des Abrahamitischen Monotheismus darin liegt, dass in ihm das religiöse Bedürfniss das unendliche Urbild des göttlichen Ebenbildes im Menschen als Gott erfasste.

Nicht das ist das Grosse am Monotheismus, dass er an Stelle der vielen Götter den Einen Gott setzt: das wäre vielleicht Verarmung, wenigstens extensiv, und Schiller's Klage über den Untergang der Götter Griechenlands wäre vielleicht nicht ganz unberechtigt. Solche Ansätze zur Einheit finden sich auch anderwärts: im Henotheismus und im »Atman« der Inder (s. M. Müller a. a. O. S., 298, 336, 360,) sowie in manchen philosophischen Systemen der Griechen. Wenn das religiöse Bedürfnis

in den Vielen kein Genüge findet, so wird der Eine Gott es noch weniger befriedigen können. —

Der Gott Abraham's ist aber nicht bloss einer, sondern überhaupt ein anderer: Er ist, nicht bloss bildlich, sondern in Wirklichkeit, der Vater der Menschen! Abraham gelangte zu seinem Gotte durch die Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes: »Gott erschuf den Menschen in seinem Ebenbilde« . . . das ist der Schluss und Kern der ganzen biblischen Schöpfungs-Geschichte, welche Anfang, Einleitung und Grundlegung der Offenbarungslehre Israels ist. —

Alles im Menschen drängt zum Unendlichen! Jede Kraft, jeder Trieb im Herzen des Menschen strebt über sich hinaus, will über sich hinaus schaffen, will untergehen, um in einem Höheren zu erstehen. — Die Natur hat Kräfte, aber keine Triebe, kein Streben über sich hinaus, keine Tendenz zum Fortschreiten. Dagegen sind im Menschen alle Triebe mit einer Sehnsucht nach dem Unendlichen ausgestattet, ja die Sehnsucht nach dem Unendlichen ist ihr eigenstes Wesen — in dieser Sehnsucht nach dem Unendlichen ist das Unendliche gegeben — hier ist der Gott, in dem die unendliche Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht ihr Ziel erreicht, gegen den auch das mächtigste Anschwellen des religiösen Triebes sich in Demut hüllt . . das Geschöpf sehnt sich nach seinem Schöpfer, das Kind nach dem Vater, das Ebenbild nach dem Urbild. — »Gott erschuf den Menschen nach Seinem Ebenbilde«, Gott, der Unendliche, den endlichen Menschen mit dem Streben nach dem Unendlichen, und aus dieser Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes die Erkenntnis Gottes als Schöpfer des Himmels und der Erde: »Im Anfange schuf Gott

Himmel und Erde«! . . . Wie Adam, als ihm das aus seiner Rippe geformte Weib entgegentrat, überwältigt ausrief: »Dieses Mal ist es Wesen von meinem Wesen und Fleisch von meinem Fleische«! so jauchzte die Brust Abrahams, als das Kind den Vater, das Ebenbild das Urbild gefunden hatte: »Dieses Mal ist es Seele von meiner Seele und Geist von meinem Geiste!« — Höhnten die Götzenprierter: Wo ist denn dein Gott? Man kann ihn ja nicht sehen? mit keinem Sinne ihn wahrnehmen? — da konnte Abraham überlegen lächeln: das gehört ja zum Wesen des Unendlichen, dass es den Gefässen des Endlichen, die das Endliche nur fassen, unfassbar ist. Mochte die Sehnsucht, das Bedürfnis nach Liebe und Ehrfurcht noch so mächtig erglühen . . . das unendliche Urbild des menschlichen Ebenbildes konnte diese Gluten immer noch lodernder entfachen. —

War im Polytheismus Liebe und Ehrfurcht auf Viele zersplittert und in dieser Vielspältigkeit schon naturgemäss geschwächt, so ist im Monotheismus das religiöse Bedürfnis zu höchster Kraft konzentriert: »Höre Israel! Der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einzig! So liebe den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele, mit deinem ganzen Vermögen!« —

Und endlich, was das wichtigste ist: waren die Götter des Polytheismus eine Schöpfung der Phantasie, so ist der Gott, der das Urbild des Menschen ist, eine Wahrheit. Im Menschen ist ein Uebernatürliches, ein Uebersinnliches, ein nicht nach den Gesetzen der Natur Erklärliches, ein Göttliches . . . im Ebenbilde ist das Urbild gegeben. Der Mensch,

der die Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes innerlich erlebt hat, kann Gott nicht leugnen, ohne sich selbst zu leugnen.

Zwar ist das keine Erkenntnis des Wissens, denn Objekt des Wissens ist das Endliche und seine Veränderungen; die Erkenntnis des Urbildes der Menschheit ist eine Erkenntnis des Glaubens, dessen Objekt das Unendliche und Uebersinnliche ist. Aber auch diese Erkenntnis ist Wahrheit, denn die Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes ist Wahrheit, die gerade durch die fortschreitende Erfahrungs-Wissenschaft allem Zweifel entrückt wird. Man vergleiche hierüber Du-Bois-Reymond „Die Grenzen des Naturerkennens".

Der religiöse Trieb, das unendliche Bedürfnis nach Liebe und Ehrfurcht hat in Israel zur Erkenntnis des Einen, unkörperlichen Gottes geführt. Die Religion wurde hier Wegweiser und Führer zur Beantwortung der höchsten Fragen; aber das Wesen der Religion ist nicht die Forschung nach den höchsten Wahrheiten, sonder Ahaba w'jirah, Liebe und Ehrfurcht als unbegrenzte Sehnsucht. —

6.
Offenbarung, „Auserwähltes Volk".

Israel ist nicht dabei stehen geblieben, den Gott der Wahrheit, den mit der Menschenseele wesensgleichen Gott erkannt zu haben, Israel hat auch die Konsequenzen dieser Erkenntnis in der Anwendung aufs Leben, in der Ausbildung einer Menschheits-Moral gezogen. —

Gott, das unendliche Urbild, der Mensch das endliche Ebenbild, Gott der Vater, alle Menschen Brüder: diese Vorstellungen erstarkten immer mehr in der Stammes- und Volks-Seele Israels, und diese Vorstellungen waren die Keime, aus welchen die Moral der Heiligen Schrift als ewig herrliche Frucht zur Reife kam. Diese Vorstellungen wurden zur Richtschnur für das Verhalten gegen Gott und gegen die Menschen. Grausamkeit und Unzucht im Gottesdienste, wie sie in der Verehrung des Moloch und des Stadtgotts von Babylon Marduk so Schauder und Abscheu erregend geübt wurden, fielen mit den Natur-Mythen fort, aus denen sie hervorgegangen waren, und sie wurden erkannt als »ein Greul Gottes des Ewigen«. Die Ideen des Guten und Menschlichen: Heiligkeit des Glaubens, des Kultus, des Eides, der Erholung und des Geniessens, der Familie, des Menschenlebens, der Ehe, des Eigentums, des Wortes und der Gesinnung entfalteten und verdichteten sich allmälich zu den in den Zehn Sinai-Worten gegebenen Gesetzen; das

immanente Wachstum der Idee, die Ausprägung der Vorstellungen über Gottes Wesen und Eigenschaften bemächtigte sich der Vorstellungen über Weltschöpfung und geschichtliche Traditionen, welche im Geiste des israelitischen Monotheismus allmälich ihre Umgestaltung erfuhren. —

Dieses alles vollzog sich, bewusst und unbewusst, nach den völkerpsychologischen Gesetzen der Befruchtung des Gesamtgeistes durch den Einzelnen und des Einzelnen durch den Gesamtgeist. Es entwickelte sich eine Pflichtenlehre für die gegebenen Verhältnisse des Lebens, die diesem Gottesbewusstsein entsprach und in der brüderlichen Forderung gipfelte: »Liebe deinen Nebenmenschen wie dich selbst!« (Levitic. 19, 18.) Traurige Erfahrungen in der Fremde, Gelegenheit, den Jammer eines Sklavenlebens kennen zu lernen, wurden vom Strahle des Gottesbewusstsein verklärt, und es verwandelte sich dies »Tal der Tränen in eine Pforte der Hoffnung« . . . »Den Fremden sollst du nicht kränken und nicht drücken, denn ihr seid selbst Fremdlinge gewesen im Lande Egypten« . . . »Du sollst den Fremden lieben!« . . . »Freue dich vor dem Ewigen, du, dein Sohn, deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin . . und der Fremde« . . . Israel hat für seinen Beruf zur Meisterschaft in der Liebe in früher und langer Uebung sich vorbereiten dürfen. —

Bei diesem Ernst, den Israel mit seinem Monotheismus und der in demselben liegenden Tendenz zur Universalität machte, ist es nur natürlich, dass es den Beruf: Hüter des Monotheismus zu bleiben und darin Lehrer der Menschheit zu werden, mit Begeisterung ergriff.

Dieser Beruf wurde Israel in der Offenbarung am Sinai von Gott feierlich übertragen. Wenn wir das Wort „Offenbarung" gebrauchen, so besagt es, wie wir schon oben ausführten, nicht, dass neue Lehren dadurch zum Bewusstsein kamen, sondern nur, dass Gott in übernatürlichen Erscheinungen die Bestätigung für das, was in Israel als Religion erkannt worden war, gegeben hat. —

In diese Offenbarungs-Bestätigung wurde das religiös-sittliche Material, wie es sich im Laufe der Jahrhunderte im Geistesleben Israels entfaltet und angesammelt hatte, in lückenloser systematischer Ordnung mit eventueller Ergänzung, sowie in ewig gültiger, beziehungs- und andeutungsreicher sprachlicher Einkleidung als „Thoras Moscheh", „Lehre des Moses", aufgenommen, unnd so der Bund Gottes mit Israel geschlossen: »Ihr sollt mir sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk!« —

Was diese „Offenbarung" vor allem, was sich bei andern Völkern so nennt, auszeichnet, ist der Umstand, dass dieselbe an ein ganzes Volk gerichtet war, während sonst nur einige ausgezeichnete Lieblinge eines Gottes zu Trägern von Offenbarungen gemacht werden. Der Grund davon ist auch sehr leicht einzusehen. Alle anderen Offenbarungen sind ihrem Inhalte nach Mitteilung von neuen Erkenntnissen, die bis dahin nur den Göttern bekannt, den Menschen aber Geheimnis waren. Die Offenbarung ist da ein freier Liebesakt des Gottes, der sich seinem Lieblinge zuwendet. —

Anders ist es mit der Offenbarung an Israel: ihr ganzer Inhalt ist in Israel entstanden, fortgebildet und ins Leben eingeführt lange vor der

sog. Offenbarung, sie ist keine Auszeichnung, sondern nur ein Akt göttlicher Zustimmung und Bestätigung, die nur an Israel und naturgemäss an das ganze Volk gerichtet sein muss, weil nur Israel, u. z. das ganze Volk, schon vorher Besitzer und Träger des Inhaltes derselben war. —

Damit hängt es zusammen, dass in Israel keine Priester-Herrschaft in religiösen Dingen Platz greifen konnte. Priesterherrschaft ist nur da möglich, wo die Religion von den Priestern dem Volke zugeführt wird; in Israel nahm die Religion den umgekehrten Weg, vom Volke zu den Priestern, erst aus der Volksreligion entwickelten sich die besondern Priester-Pflichten für den Tempeldienst. Von religiösen Mysterien konnte in Israel keine Rede sein, da die Religion im Volke wurzelte, so wenig wie etwa in Griechenland Kunst-Mysterien möglich gewesen wären. Ganz Israel ist, das liegt in den geschichtlichen Tatsachen, zum Priestertum berufen. —

So sehen wir in Israel eine, wenn ich so sagen darf, Demokratisierung und Popularisierung der Religion sich vollziehen, die etwas durchaus Modernes hat. Es ist der Geist der Freiheit und der Gleichheit, der da weht, und der die Religionsschriften Israels nur immer mehr zur Anerkennung bringen muss, je weiter die Kultur der Menschheit fortschreitet. Alles Partikularistische ist schon durch diesen demokratischen Zug in der Geburtstunde des Judentums ausgeschlossen. Wo Gott als das Urbild des im Menschen gegebenen göttlichen Ebenbildes vorgestellt wird, da kann kein Mensch ausgeschlossen sein, da müssen denknotwendig alle Menschen im gleichen Verhältnis zu Gott stehen. Solcher Partikularismus wäre nur möglich, wenn die

Anschauung geherrscht hätte, nur Israel's Stamm sei im „Ebenbilde Gottes" geschaffen. Das ist aber nicht der Fall: nicht Abraham, der Stammvater Israels, ist im Ebenbilde Gottes erschaffen, sondern Adam, der Stammvater aller Menschen.

Wie steht es nun aber mit dem „Am segula", dem „Auserwählten Volke"? Nach dem Vorhergehenden, das ja nur bekannte Tatsachen enthält, ist es ganz klar, dass in der Bezeichnung: „auserwähltes Volk" der Nachdruck auf „Volk", und nicht auf dem Epitheton „auserwähltes" liegt. Nicht „Auserwähltes Volk", sondern „auserwähltes Volk"; das Negative, das in dem Epitheton „auserwählt" liegt, ist nicht gegen die andern Völker, sondern gegen die Priester gerichtet; ja, diese Bezeichnung schliesst logisch, da sie die Priester von jedem Vorzug und von jeder höhern Stellung ausschliesst, die ganze übrige Menschheit ein. Israel unterscheidet sich von der ganzen übrigen Menschheit nur dadurch, das es zuerst das religiöse Ziel der Gesamtmenschheit erkannt und angestrebt hat. Daher es auch ohne Umstände den Beruf übernommen hat, Lehrer der Menschheit in der Erkenntnis des ewigen Vaters, von dem jeder Mensch ein Ebenbild in seinem Herzen trägt, zu sein. Partikularistisch kann nur eine Priester-Religion sein, eine Volks-Religion ist naturgemäss ihrem Ursprunge nach universell. —

Aber eben aus diesem Grunde sollte Israel nicht in dem Sinne Lehrer der Menschheit sein, dass es sich an die Völker herandränge und denselben seine Wahrheit durch Zwang oder auch nur durch Überredung entgegenbringe. Eine Priester-Religion kann durch den Verstand, von aussen, beigebracht

und entgegengeführt werden, um sich mit einem Bekenntnis zu begnügen. — Eine Volks-Religion wird selbst eine Erkenntnis nicht als Religion ansehen, sondern nur das innere Erlebnis, die Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes. Darum kann Israel nur der Lehrer sein, der sich den Schülern zur Verfügung hält, wenn sie zu ihm kommen. Die Scharen sammeln sich von selbst, es zieht die Kinder hin zum Vater, um so mehr, wenn sie einen Bruder in des Vaters Nähe weilen sehen. Diese Sammlung der Menschheit um den ewigen Vater soll nicht beschleunigt werden, sie soll sich langsam vollziehen, damit sie sich ohne Trübung, ohne Konzession an liebgewonnene, eingewurzelte Irrtümer der Neubekehrten vollziehe. —

Aus dieser weisen Zurückhaltung Israels entsteht, zum Teil von selbst, zum Teil durch böswillige Irreführung, das Missverständnis, der Gott Israels sei ein National-Gott. Welche Torheit! Das Urbild des göttlichen Ebenbildes im Menschen soll ein National-Gott sein! Das ist so verkehrt, wie etwa „Marduk", den Stadt-Gott Babylons, zu einem universellen Menschheits-Gotte machen zu wollen. —

Der Polytheismus ist Partikularismus: er zersplittert die Menschheit in so viele Teile, als es National-Götter gibt; der Monotheismus Israels ist die Fahne, die die Menschheit aus der Zersplitteruug sammelt. Der Monotheismus war ein Protest gegen das partikularistische Heidentum: natürlich muss sich der Protestierende von dem trennen, was seinen Protest hervorruft. Diese Trennung vom Partikularismus ist aber natürlich kein Partikularismus, sondern das Gegenteil: Universalismus. Die Wahrheit geht natürlich ihren eigenen Weg, der sich von den

Wegen der Irrtümer trennt. Aber wenn die Wahrheit ewig nur einen Weg wandelt, während sich der Weg des Irrtums zahllos in so vielen Richtungen dahinschlängelt, als es Irrtümer gibt; wenn die Jünger der Wahrheit auf einem Wege vereint sind, während die Jünger des Irrtums in tausend Wegen auseinandergehen: dann ist es klar, dass die Wahrheit nur scheinbar ihre Jünger absondert, in Wirklichkeit ist sie das Prinzip der Einheit und der Vereinigung gegenüber der Vielheit und der Zersplitterung des Irrtums.

Der Polytheismus hat die Zersplitterung der Menschheit zum Prinzip: das Judentum nur hat die grosse Hoffnung geboren, die im Messias der Menschheit ihren Träger hat, die Hoffnung, dass die Menschheit einst wie Kinder um den Vater geeint sein wird, die messianische Menschheits-Idee, die der Prophet in erhabener Einfachheit mit den Worten verkündet:

»Einst ist der Ewige König der ganzen Erde! An jenem Tage ist der Ewige einzig und Sein Name ist einzig«! —

7. Das Wesen des Judentums.

Wir sind nun am Ziele angelangt; wir können nun zusammenfassen, was sich uns als das Wesen des Judentums ergeben hat:

1. Das unendliche Urbild des göttlichen Ebenbildes im endlichen Menschen, dem die unendliche Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht im Menschenherzen, ewig Befriedigung suchend, in nie geschwächten Flammen entgegenglühen kann, der Einig-Einzige Gott.

2. der Weg des Ebenbildes zu seinem Urbilde, der Menschheit zu Gott, in der Geschichte; die Loslösung Israels von der polytheistischen Weltanschauung in der Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes, sowie die Hingebung an diese Erkenntnis durch die „Offenbarung", die Übernahme des Berufes, Hüter des Monotheismus für die Menschheit zu sein.

3. Das Ziel, das Gottesreich auf Erden, die Vereinigung aller Menschen in der Selbsterkenntnis als Ebenbild Gottes, in der Sehnsucht der Liebe und Ehrfurcht im Herzen des Ebenbildes nach dem ewigen Urbilde.

Gott, Israel, Menschheit — — in diesen drei Bestandteilen hat sich uns das Wesen des Judentums geschichtlich entschleiert.

In 1. ist das Judentum, durch das allgemeine Wesen der Religion, durch die unendliche Sehnsucht nach Liebe und Ehrfurcht, wie sie in jedem Menschen,

neben Vernunft und Sprache, im Schosse der Familie entsteht, ewig mit der Menschheit verbunden;

in 2. löst sich Israel, für die Menschheit, los von der Menschheit, um

in 3. in heiliger Hoffnung mit der am Ende der Tage in Gott geeinten Menschheit sich wieder zu vereinigen.

8. Die Dogmatik des Judentums.

Wie verhält sich die Dogmatik des Judentums zu den Resultaten, die wir auf dem Wege psychologischer und religionsgeschichtlicher Untersuchung gewonnen haben?

Ob und in welchem Sinne das Judentum eine Dogmatik hat, das bleibe hier dahingestellt. Sicher ist, das auch im Judentum, seit Maimonides, gewisse Glaubens-Sätze aufgestellt wurden, welche als Quintessenz der Rechtgläubigkeit betrachtet werden. Diese von Maimonides zuerst (Synh. Mischna-Kommemtar, Einleitung zum 10. Kapitel) aufgestellten Glaubens-Sätze wurden später als „13 Glaubens-Artikel" formuliert und in zwei Bearbeitungen, einer prosaischen und einer poetischen, ins Gebetbuch der Synagoge aufgenommen. In der prosaischen Bearbeitung fängt jeder „Glaubens-Artikel" mit den Worten an: »Ani maamin beemuno schlemo«, Ich glaube mit ungeteiltem Glauben, und die poetische ist das bekannte Jigdal-Gebet von Daniel bar Jehuda Dajan. —

Diese „Dreizehn Glaubens-Artikel" sind, wie wir schon oben einmal anführten, bekanntlich folgende: 1. Dasein Gottes; 2. Einheit Gottes; 3. Unkörperlichkeit Gottes; 4. Ewigkeit Gottes; 5. Weltregierung Gottes; 6. Prophetie; 7. Moses der grösste der Propheten; 8. Göttlichkeit der Thora; 9. Unveränderlichkeit der Thora; 10. Allwissenheit Gottes;

11. Lohn und Strafe; 12. Messias; 13. Zukünftige Welt.

Vor allem einige Bemerkungen zu meiner Darstellung. — Der 5te Glaubens-Artikel lautet zwar: »Ich glaube etc., dass Gott, gepriesen sei Sein Name, derjenige ist, zu dem allein man beten soll, und dass man zu keinem andern ausser Ihm beten darf«. —

In dem poetischen Stücke „Jigdal" lautet der entsprechende Vers: »Er ist der Herr der Welt, und jedes Geschöpf lehrt und bekennt Seine Grösse und Seine Herrschaft.« Das Gebet ist also in diesem Glaubens-Artikel nur die Anerkennung der göttlichen Weltherrschaft. Dadurch wird auch die Erhebung des Gebets zum Range eines Glaubens-Artikels verständlich, und das entspricht auch der Quelle des Maimonides. Wir können nun diese „13 Glaubens-Artikel" folgendermassen einteilen:

A. Gott.

1. Dasein
2. Einheit
3. Unkörperlichkeit } Gottes.
4. Ewigkeit
5. Weltregierung

B. Israel.

6. Prophetie
7. Moses
8. Göttlichkeit der Thora
9. Unveränderlichkeit der Thora

C. Menschheit.

10. Allwissenheit Gottes
11. Allgerechtigkeit Gottes
12. Messias
13. Zukünftige Welt.

Für A. und B. ist unsere Einteilung ganz klar; zu C. sind noch einige Anmerkungen nötig, um die Zusammenfassung unter „Menschheit" einleuchtend zu machen. —

Die Messias-Zeit ist »das Ende der Tage«, wo »kein Volk mehr gegen das andere ein Schwert erhebt und man nicht mehr den Krieg lernt«, wo »sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spiesse zu Winzermessern umschmieden«, wo »der Wolf wohnen wird beim Lamm und der Panter lagern wird beim Zicklein«, »der Ewige König sein wird über die ganze Erde, der Ewige einzig und Sein Name einzig sein wird«. —

Die Zukünftige Welt, die »Auferstehung der Toten« ist die Zeit des Gerichts, wo das Gute seinen auf Erden nicht empfangenen Lohn, das Böse seine hier nicht empfangene Strafe findet. Diese Zeit ist für alle Menschen gleich gedacht, nicht nur für das Laster, sondern auch für die Tugend, wie der Talmud ausdrücklich lehrt: Die Gerechten der Völker der Welt haben Anteil an der zukünftigen Welt. —

Messias-Reich und Zukünftige Welt setzen aber darum „Allwissenheit" und „Allgerechtigkeit" Gottes voraus, so dass es begreiflich wird, warum 10 und 11 hier und nicht im ersten Teil unter den Eigenschaften Gottes stehen: sie sind eben nur Voraussetzung zu 12 und 13. —

Gott, Israel und Menschheit sind also, wie wir sehen, auch die drei Teile der von Maimonides aufgestellten „Glaubensartikel", und das deckt sich genau mit dem, was wir psychologisch und religionsgeschichtlich als das Wesen des Judentums erkannt haben. —

Durch das dunkle geheimnisvolle Herz eines Riesenberges soll ein Weg gebahnt werden. Von entgegengesetzten Seiten wird der Durchstich unternommen. Aengstlich wird der Spaten angesetzt: bei aller Sorgfalt und Aufmerksamkeit kann die rechte Richtung verfehlt werden! — Wenn aber die Arbeiter, die von entgegengesetzter Seite eindrangen, in der Mitte zusammentreffen, dann . . . ist die rechte Richtung eingeschlagen worden. —

9. Die Gottes-Namen in der Geschichte Israels.

»Name ist Schall und Rauch umnebelnd Himmelsglut« . . in den Religionskämpfen hat aber der Name eine grosse Rolle gespielt. Oft ist der Kampf um den Namen schlimmer entbrannt, als um das Wesen . . . in des Wesens Tiefe dringen ja nur die Wenigsten, und wie oft haben sich wegen des Namens aufs blutigste verfolgt, die im Wesen einig waren! —

Welch tiefe Kenntnis der Menschen-Natur verrät sich darum in der messianischen Verheissung des Propheten, der die Gewähr für den Menschheits-Frieden nicht darin erblickt, dass einst »Der Ewige König sein wird der ganzen Erde« und »an jenem Tag der Ewige einzig sein« wird, sondern erst darin: »und Sein Name einzig«! —

Bei der grossen, urteilslosen Menge, der das Wesen der Dinge zu tief liegt, ist der Name alles: das ist begreiflich und verzeihlich. Unbegreiflich aber sollte es sein, dass auch bei den Meistern des Denkens und der Forschung in den wichtigsten Dingen oft der Name zum Forum gemacht wird, der über das Wesen entscheidet. —

In neuerer Zeit hat der grössten Einer, der sonst „das Wort so hoch nicht schätzt", kein geringerer als Harnak, auf die Anrede Vater im

„Vater unser" das ganze Wesen des Christentums aufgebaut, und er hat zu diesem Baugrunde seines Systems so viel Vertrauen, dass er allen anderen Religionen den Fehde-Handschuh hinwirft und sagt: »Das Evangelium ist die Religion selbst!« (Harnak, Wesen, S. 41.) Nun wir haben gesehen, dass die Vorstellung Gottes als Vater nicht nur keine Eigentümlichkeit des Evangeliums, sondern auch keine des Monotheismus ist, dass alle Religion mit dem „Vater" anfängt, wie dies ja am besten der indische „Dyauspitar", der griechische „Zeus-pater" und der römische „Jupiter" beweisen. —

Die besondere Eigentümlichkeit des Judentums besteht nur darin, dass im Judentum Gott nicht nur „Vater" genannt wird, sondern als Urbild des menschlichen Ebenbildes tatsächlich Vater ist, insofern nach dieser Anschauung ein Strahl Gottes im Menschen tatsächlich gegeben ist. Ob dagegen im Evangelium, das der Ausgangspunkt für die Lehren von der Erbsünde geworden, nicht diese Vorstellung von der Göttlichkeit der Menschenseele schon getrübt ist, sei hier nicht näher untersucht. —

In der Bibel-Kritik spielen die verschiedenen Gottesnamen literarisch eine grosse Rolle, aber die geschichtliche Rolle der Gottes-Namen ist bisher noch nicht untersucht worden. — Wir wollen versuchen den Schleier zu lüften, der den Zusammenhang zwischen den Gottes-Namen und der Geschichte des Israelitischen Volkes verdeckt. —

Die Ideen der Geschichte lösen sich zwar nie ganz los vom Baume der Menschheit, auf dem sie zur Reife kommen, sie bleiben mit ihrem Wesen immer im Zusammenhange mit dem Leben des Ganzen, aber sie haben doch auch wieder ihr eigenes

Milieu, mit dem sie in besondere Wechselwirkung treten. — Die Idee will die Wirklichkeit beherrschen, durchdringen, gestalten, aber die Idee nimmt auch verschiedene Form und Gestalt von der Wirklichkeit an. —

Die israelitisch-monotheistische Gottes-Idee, das ewige, unendliche Urbild der Menschheit, dem alle Liebe und Ehrfurcht in immer mächtigern Wogen sich entgegensehnt, kann, sobald sie in das geschichtliche Leben eintritt, nicht ohne Namen bleiben, obgleich schon der Name eine Schranke des Unendlichen ist. —

Dieser Name wird nun vielleicht ein Eigenname sein, bloss zur Unterscheidung von andern „Göttern", wie etwa „Elohe Abraham", der Gott Abrahams etc., wahrscheinlich aber auch ein Eigenschafts-Name, da dieser Gott mit so mächtigen schöpferischen Vorstellungen zur Erkenntnis gekommen war. —

Solche Eigenschafts-Namen mögen gewesen sein „El eljon" Höchster Gott, El Schaddai, Der allmächtige Gott, und wahrscheinlich vor allem andern „Ab", Vater. —

Mit dem Namen „Jahwe" scheint es folgende Bewandtnis zu haben. — Als Eigenname eines Gottes scheint er uralt gewesen zu sein. Schon in der Genesis 4,26 wird berichtet, dass man zur Zeit Enosch's des Enkels von Adam und Eva, angefangen habe, den Namen Jahwe anzurufen, »Oz huchal likro beschem Jahwe«. —

Ebenso finden wir den Namen Jahwe schon in den Namen der beiden Söhne Jakobs: Jehuda und Joseph, gleich „Jehosseph". Dennoch spricht der Ewige zu Moses (Exodus 6,3): »Mit meinem

Namen Jahwe bin ich von ihnen (den Vätern) nicht erkannt worden«. —

Das ist nun leicht zu erklären. Was ursprünglich bedeutungsloser Eigenname war, wurde durch das Geistesschaffen des Israelitischen Volkes zu einem Eigenschafts-Namen, indem man den Namen Jahwe auf die Wurzel „hawa", „sein", zurückführte und so dieser Name die Bedeutung „der Seiende" erhielt. Die Götter der Heiden waren Nichtseiende, leere Phantasie-Gebilde, Jahwe aber der Seiende, eine Erkenntnis des Ewig Seienden, Ehjeh ascher Ehje. —

Damit würde auch übereinstimmen, wenn sich das bestätigen sollte, was Prof. Delitzsch in seinen Vorträgen „Babel uud Bibel" schon als feststehende Tatsache annimmt, dass auf einem uralten babylonischen Tontäfelchen der Gottesname Jahu zu lesen sei. Wenn diese Lesung richtig ist, so würde das nur mit dem Vorkommen dieses Gottesnamens in „Jehuda" und „Jehosseph" übereinstimmen, da diese beiden nach der biblischen Erzählung in Mesopotamien geboren sind. Was aber dort als ein abgeblasster Eigenname war, wurde, wie gesagt, in Israel zu einem lebensfrischen, schöpferischen Eigenschafts-Namen. —

Es ist natürlich, dass man auf Gott, als das höchste Wesen, alle Namen überträgt, welche die höchsten Würden im Volke bezeichnen, und so finden wir in den „Fünf Büchern Moses" für Gott alle diese höchsten Titel: Elohim, Richter; Adon oder Mehrzahl Adonai, Herr; Ab, Vater; Gibbor, Held; Isch milchama, Heerführer: Melech, König, und auch „Elohe ha-Elohim", „Gott der Götter" und „Adone ha-Adonim", „Herr der Her-

ren". Die wichtigste Benennung, die den eigenen Verhältnissen entnommen und dem Wesen der Vorstellung von Gott entsprach, war aber „Ab", Vater. In den patriarchalischen Verhältnissen, unter welchen der israelitische Monotheismus entstand, war der Vater auch eine politische Würde: das Haupt der Familie, die herrschende Person, welche die Würde des Fürsten, des Richters und Priesters in sich vereinigte. Auch entspricht dem Urbilde im Verhältnis zu seinem Ebenbilde nichts besser, als der Name „Vater". Das Göttliche Urbild ist ja, wie schon gesagt, nicht bloss transcendent Schöpfer, sondern mit einem Teil seines Wesens dem Ebenbilde immanent, ähnlich wie der Vater im Sohn. Darum wird auch das Verhältnis von Vater und Sohn mit besonderem Nachdruck hervorgehoben: »Banim attem l'Jahwe Elohechem«, Kinder seid ihr Jahwe's, eures Gottes, und »Beni bechori Jisrael«, Israel ist mein erstgeborner Sohn. —

Die andern Namen: König, Richter etc. mochten den Verhältnissen der Umgebung entnommen gewesen sein. —

So lange in Israel keine bestimmte Staatsform zur Herrschaft kam, war es ganz natürlich, dass keiner dieser Namen einen Vorzug vor dem andern erlangte. —

Das änderte sich aber sofort — und da erhält der literarische Wechsel der Gottes-Namen eine geschichtliche Bedeutung — als das israelitische Volksleben eine bestimmte Staatsform annahm: damit erhielt der Gottesname, der die höchste Würde dieser Staatsform bezeichnete, naturgemäss einen Vorzug vor den andern. —

In der Zeit der „Richter" musste der Gottes-

Name „Elohim", welcher Richter bedeutet, alle andern Namen in den Hintergrund drängen, wenn er sie auch nicht ganz verdrängte, da hierzu auch keine eigentliche Veranlassung vorlag, so lange der Name „Elohim" nicht bedroht war. — Nur konnte man Gott, das höchste Wesen, nicht mehr mit Emphase „Ab", Vater, Familienoberhaupt, Patriarch, nennen, wenn im Staate über dem „Ab" ein „Elohim" stand. —

Nach der Richter-Periode kam die Königs-Zeit. Das musste nicht nur politisch, sondern auch religionsgeschichtlich eine schwere Krisis sein. Durch den Namen „Elohim" war das ganze religiöse Leben mit der Staatsform des Richtertums verwachsen, und so war der Widerstand gegen das Königtum nicht nur ein politischer, sondern auch ein religiöser. Auch für die politischen Anhänger des Königtums war es eine missliche Sache, dass Gott nur ein Elohim, ein „Richter" war, während das Staatsoberhaupt, der „Melekh", König, über dem Elohim, dem Richter, stand. In dem für die Theokratie prädestinierten Israel musste diesem Missverhältniss die schwerwiegendste Bedeutung beigelegt werden. —

Hier ist der Punkt, wo die Bibel-Kritik an der literarischen Oberfläche eine unermüdliche Emsigkeit entfaltet hat, aber nicht im Stande war, bis in die Tiefe des geschichtlichen Lebens zu dringen. Den literarischen Wechsel der Gottes-Namen Jahwe und Elohim hat man aufs genaueste registriert und die verschiedensten Hypothesen daran geknüpft. — Man war auch nicht blind gegen die Erscheinung, dass mit dem vorzugsweisen Hervortreten des Gottes-Namens Jahwe eine wunderbare Blütezeit im Geistes-

leben Israels sich entfaltete. Die religiösen Anschauungen, die prophetischen Reden stehen auf einmal auf einer Höhe, die geradezu verblüfft. Es ist, als ob ein ganz neuer Geist in sie gedrungen wäre. Auch fällt damit der politische Aufschwung und das Erstarken des Königtums zusammen, aber der Zusammenhang zwischen diesen Erscheinungen blieb ein ungelöstes Rätsel. —

Und doch gibt uns die heilige Schrift selbst die Lösung dieses Rätsels. —

Was bedeuten die Gottes-Namen Jahwe und Elohim? Was ist die nicht etymologisch, sondern im geschichtlichen Sprachgebrauch entstandene Bedeutung derselben?

Die Antwort auf diese Frage ist ausdrücklich in der H. S. gegeben:

»Elohim Schophet«, Elohim ist Richter, אלהים שופט (Psalm 50,6). »Jahwe Melekh«, Jahwe ist König! יי מלך (Psalm 10, 16). Mit einem Worte: Elohim ist der Gottes-Name der Richter-Zeit, Jahwe ist der Gottes-Name der Königs-Zeit! Nicht auf etymologischem Wege hat Jahwe die Bedeutung »König« angenommen, sondern auf politisch-religionsgeschichtlichem, auf theologisch-politischem Wege. —

Die politischen Gegner des Königtums, die Anhänger der Richter, hielten in der Religion an dem Gottes-Namen »Elohim«, Richter, fest: dadurch ward der König, der politisch über den Elohim, den Richtern, stand, zu einem religiösen Empörer, der sich über Gott erhob.

Das war für die Königlichen kein kleiner Missstand in einem Volke, bei dem die Religion die Seele des ganzen National-Lebens war, und das

Königtum und seine Anhänger kamen dadurch in keine geringe Verlegenheit. —

Dieses Missverhältnis mussten der König und sein Anhang aufs drückendste empfinden, und das Nächste, was sie tun konnten, war, dass diese den Gottes-Namen Elohim ausser Kurs zu setzen suchten und dafür den Gottes-Namen Jahwe mit Vorliebe in den Vordergrund stellten. Der Name Jahwe hatte den Vorteil, dass er doch wenigstens keine gesellschaftliche Würde bezeichnete, die unter dem Könige stand. — Dabei kann es hier dahingestellt bleiben, ob der Umstand dabei eine Rolle spielte, dass der Gottes-Name Jahwe gerade im Namen der beiden Königstämme Jehuda und Jehosseph enthalten ist und vielleicht in diesen mehr als im übrigen Israel auch während der Richterzeit sich erhalten hat.

Die Gegner des Königtums, die Elohisten, sahen dem aber nicht ruhig zu, sondern sie schmiedeten daraus, dass die Königlichen den Gottesnamen Elohim gleichsam ausser Kurs gesetzt hatten, eine Anklage gegen die Königlichen. Die Elohisten legten den Königlichen die Ketzerei in den Mund: „En Elohim", „Es gibt keinen Elohim", keinen Richter, Gott ist nicht gerecht, es gibt keine Gerechtigkeit, keinen Lohn und keine Strafe! —

Hier ist nicht der Ort, um alle diesbezüglichen Symptome anzuführen. Unter diesem Gesichtspunkt wird eine ganze Anzahl Psalmen einen ganz neuen Sinn erhalten. Es lässt sich zeigen, dass ein grosser Teil der Psalmen Erzeugnisse und gar nicht hoch genug anzuschlagende Zeugnisse dieser innern politisch-religiösen Kämpfe bilden, die uns einen Einblick in Verhältnisse gestatten, für die

uns sonst jeder Bericht fehlt. Wir beschränken uns hier auf das bezeichnendste, um es als Beispiel anzuführen, Psalm 53:

»Der Unwürdige spricht in seinem Herzen: Es gibt keinen Elohim! Man tut abscheuliches, verderbliches Unrecht! Keiner tut Gutes!

Elohim, vom Himmel schaut Er auf die Menschenkinder, um zu sehen, ob es einen Frommen gibt, der Elohim sucht.

Alle sind Schlacken! Insgesamt sind sie beschmutzt! Keiner tut Gutes! Auch nicht ein Einziger!

Sie sollen es wissen, die Übeltäter, die mein Volk wie Brot verzehren, die Elohim nicht anrufen!

Dort haben sie Furcht empfunden, wo keine (Gottes) Furcht war, denn Elohim hat zerstreut die Knochen des Bewaffneten, den Du in Schande brachtest, denn Elohim hat sie verworfen. O dass von Zion die Hilfe Israels käme! Wenn Elohim zurück bringt die Gefangenen seines Volkes, dann wird Jakob frohlocken und Israel sich freuen!«

Wer ist der „Unwürdige", der „Elohim" leugnet? Ein Gottesleugner überhaupt? Ist es ein Heide, der „Übeltäter, der Elohims Volk wie Brot verzehrt"? Und dem wird als besonderer Vorwurf angerechnet, da er „Elohim nicht anruft"? Sind es Israeliten, und gab es damals schon so viele Atheisten in Israel, dass „Elohim vom Himmel schaut auf die Menschenkinder, um zu sehen, ob es einen Frommen gibt, der Elohim sucht"?

Das wird nur verständlich, wenn der Dichter dieses Psalms ein von den Königlichen verfolgter „Elohist" ist, der seinen religiös-politischen Gegnern die furchtbare Blasphemie, jedenfalls nach seiner

Überzeugung, in den Mund legt: „En Elohim"! Es gibt keinen Gott-Richter!

Es ist hier nicht der Ort, auf alle ähnlichen Erscheinungen in den Psalmen hinzuweisen, da uns die Exegese hier nur nebensächlich beschäftigt. Nur an einem Beispiele sollte gezeigt werden, welche Waffe die Gegner des Königtums aus dem Arsenal der Religion nahmen. —

Damit tritt nur in der Geschichte Israels eine Erscheinung zu Tage, die sich in allen Bürgerkriegen wiederholt, dass Politik und Religion sich die Hand reichen —

Die Anhänger des Königtums wurden also als solche gebrandmarkt, deren Gott blos ein „Jahwe", aber kein Richter ist, als solche, die die Gerechtigkeit Gottes leugneten. —

So von aussen und wohl auch von eigener Beunruhigung gedrängt, schritten die Königlichen fort zu der theologischen Lehre: „Jahwe melekh!" . . Jahweh ist König! Elohim ist nur Schophet, Jahwe aber ist mehr als Schophet, er ist Melekh, König! —

Damit war zweierlei gewonnen. Gott stand dadurch nicht mehr unter dem König, es war dasselbe Verhältnis hergestellt zwischen Jahwe und dem König, wie früher zwischen Elohim, Gott, und Elohim, dem Richter als Staatsoberhaupt. Das war nur die Konsequenz davon, dass man den Gottes-Namen Jahwe gegenüber Elohim in den Vordergrund gestellt hatte. —

Weiter war aber damit gewonnen, dass damit die Gerechtigkeit Jahwe's den elohistischen Angriffen gegenüber gerettet war. Wenn Jahwe König ist,

dann hat er zwar nicht die Gerechtigkeit des Richters, aber die Gerechtigkeit des Königs, und das ist eine bessere, eine höhere Gerechtigkeit. Der Richter kann nur das Böse bestrafen, aber er kann das Gute nicht belohnen; der Richter kann die Unschuld schützen, aber er kann den Tugendhaften nicht erheben und auszeichnen: alles das kann der König .... so drehten die Königlichen den Spiess jetzt um gegen die Elohisten, um zu zeigen, dass der Gottes-Name Elohim gar nicht das ganze Wesen Gottes umfasse. —

Der Richter muss Recht sprechen ohne Mitleid und ohne Erbarmen; der Richter darf nicht verzeihen, er muss bestrafen: nur der König hat das Privilegium der Gnade! Die Königlichen hoben mit Nachdruck hervor, was schon die Lehre Moses von den Eigenschaften Gottes lehrt: »Jahwe, Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, gross an Huld und Treue, Er bewahrt die Huld dem tausendsten Geschlechte, Er verzeiht Schuld, Frevel und Sünde« ... das kann alles nur der Gott, der König ist, aber nicht der Gott, der bloss Elohim, Richter, ist. —

Auch sprachlich hat dieser Fortschritt sich sein Gepräge geschaffen: die Gerechtigkeit Elohims ist „Mischpot", das Gesetz des „Schophet", verwandt mit „schebet", Stamm, „Stammes-Oberhaupt", die Gerechtigkeit Jahwe's aber ist „Zedaka" und „Mescharim", die Gerechtigkeit des „Zaddik" und des „Jaschar", des Frommen und des Geraden, Redlichen, Billigen .. wir haben keinen deutschen Ausdruck für den Begriffsumfang des „Jaschar". Jahwe sitzt auf dem Throne, als ein „Schophet zedek", ein Richter der Vergeltung ... Jahwe richtet die

Welt mit Vergeltung, Er urteilt über die Nationen mit Billigkeit" (Psalm 9, 1—9). —

Ferner: der Richter legt seine Strafen unmittelbar auf, ohne dass Verbrechen und Strafe im innern Zusammenhange stehen; anders aber Jahwe: Er bestraft das Laster durch seine Folgen in weiser Weltregierung . . . »Die Völker versinken in die Grube, die sie gegraben, in dem Netz, dass sie gelegt, verstrickt sich ihr Fuss! Berühmt wird Jahwe durch das Gericht, das nur Er übt: durch das Werk seiner Hände verwickelt sich der Böse-wicht . . o grosser Gedanke!« (Psalm 9, 16 u. 17). —

Dadurch, dass man unterschiedslos Elohim und Jahhwe mit unserem farblosen „Gott" und „Ewiger" übersetzt, geht die ganze Frische verloren, die aus den literarischen Erzeugnissen dieser religiös-politischen Kämpfe und Fortentwicklungen ausstrahlt. Nur wenn man im Auge behält, das verschiedene Entwicklungs-Stufen des Volkslebens und der religiösen Weltanschauug mit den zwar schon in der Moses-Lehre gegebenen, aber erst im Laufe der Geschichte mit Frische und besonderem Lebensinhalt ausgestatteten Gottesnamen Elohim und Jahwe aufs innigste verbunden sind, kann man den Aufruf zum Jauchzen und Jubeln begreifen, mit dem der Psalmist die Gruppe c. 95—100 einleitet: »Auf! lasset uns jauchzen Jahwe! Lasset uns jubeln dem Fels unseres Heils! . . . . Denn ein grosser Gott ist Jahwe und ein König, melekh, gross über allen Elohim! . . . Er richtet die Welt mit Vergeltung, bezedek, und die Nationen in Seiner Treue, beemunossau . . . . Iahwe ist König, es jauchze die Erde (Psalm 97, 1) . . Vergeltung und Gesetz sind die Grundlagen Seines Thrones, zedek umischpat

mechon kissau . . . Singet Jahwe ein neues Lied . . . vor den Augen der Völker hat Er Seine Vergeltung geoffenbart, gillo zidkossau . . Mit Trompeten und Schopharton jauchzet vor dem Könige Jahwe, liphne hammelech Jahwe . . . Denn Er kommt zu richten die Erde, Er richtet die Welt in Vergeltung, bezedek, und die Nationen in Billigkeit, bemeschorim . . . Jahwe ist König . . . sie erkennen Deinen Namen: Grosser, Erhabener, ein Heiliger ist er. Die Macht des Königs liebt das Gesetz, Du aber hast Billigkeit begründet, eine höhere Gerechtigkeit, mischpot uzedoko, hast Du in Israel geübt . . (99, 4), Erhebet Jahwe, unsern Elohim, werft Euch nieder auf dem Berge Seines Heiligtums, denn heilig ist Jahwe, unser Elohim!" — —

Hier fühlt man das Wogen des Kampfes um die Gerechtigkeit Jahwe's, man empfindet das Ringen um diese Gerechtigkeit und den Jubel, diese als eine höhere Stufe, bis zur „Heiligkeit" hinauf, darstellen zu können. —

Unmöglich können hier an dieser Stelle alle Stützpunkte dieser Auffassung angeführt werden, nur sei noch bemerkt, dass dem Wechsel des Staatsoberhauptes auch ein Wechsel in der Bezeichnung des Volkes entspricht. Der schophet, Richter, ist das Oberhaupt des schebet, des Stammes, schebet und schophet sind sprachlich wurzelverwandt, Jahwe ist aber der Gott des Volkes, „Am". In der Königszeit wird Israel „Am Jahwe", Volk Jahwe's, genannt. So ergeben sich neue geschichtliche Merkmale, die für die richtige Auffassung der Literatur von grösster Tragweite sind. —

Werfen wir nun, ehe wir weiter gehen, einen Rückblick auf die bisherige Geschichte der Gottes-

namen in Israel: vom Vater ist die israelitische Gottes-Vorstellung ausgegangen, in der Richter-Zeit trat der Richter in der Vorstellung Gottes mehr hervor, in der Königs-Zeit nahm die Vorstellung von Gott den höchsten Aufschwung und erfuhr sie zugleich die edelste Läuterung im Kampfe für die Lehre: Jahwe melech, Jahwe ist König!

So mit der Religion im Bunde schlug das Königtum starke Wurzeln in Israel, neben dem Thron entstand der Tempel als National-Heiligtum, der prophetische Geist entfaltete seine reichsten Blüten, und alles dieses konzentrirte sich um den Gottesnamen: Jahwe.

Bei diesem innigen Zusammenhange zwischen dem Königshause Davids und der Königsherrschaft Jahwe's, der die glücklichsten Jahrhunderte der Geschichte Israels umfasst, ist es auch nicht zu verwundern, dass die messianischen Hoffnungen Israels: »Einst wird der Ewige König sein über die ganze Erde!« an einen Sprössling aus dem Hause Davids geknüpft sind . . . war es ja das Königshaus Davids, welches Jahwe im Bewusstsein Israels zum . . König gemacht hatte! —

Eine höchst merkwürdige Erscheinung, die für die Religionsgeschichte Israels noch nicht genügend gewürdigt ist, ist der Gottesname Jahwe Zebaoth. — Im Pentateuch, sowie in Josua und den Richtern kommt dieser Name gar nicht vor: er ist also erst in der Geschichte entstanden. Zum ersten Male taucht er auf im Buche Samuel, verschwindet mit dem Tempelbau in Jerusalem, und erscheint erst wieder, als der grosse Prophet Elijahu den Kampf gegen das entartete Königtum aufnimmt, um dann von Jesajah ab Träger der erhabensten

Phrophetien und Psalmdichtungen, besonders derer, die die Heiligkeit Gottes mit Nachdruck betonen, für immer zu bleiben. —

Die nächste Veränderung der israelitischen Staatsform trat ein, als der Staat zusammenstürzte und Israel in die babylonische Gefangenschaft geriet. Dort war Israel der Sklave, Babylon war der Herr: da trat der Gottesname „Adon", Herr, in den Vordergrund. In der Formel: Onu awodecho weatto adaunenu, »Wir sind Deine Sklaven und Du bist unser Herr«, lag wohl auch eine kleine Erhebung gegen den Gedanken, dass Israel nun Sklave Babylons war. — Vielleicht ist es auch diese Zeit, wo für den vierbuchstabigen Gottesnamen sich die Lesung „Adonai", Herr, allgemein einbürgerte und Gesetzeskraft erlangte. —

Das babylonische Reich wurde von Cyrus erobert, die Fesseln, welche unter den Babyloniern Israel staatlich niederhielten, wurden gesprengt, Israel durfte teil nehmen an dem persischen Staatsleben, Cyrus war auch Israls König. Aber der persische König war ein „König der Könige", ein Melech melochim! — Natürlich durfte Gott nicht als niedriger stehend gedacht werden, und so entstand der Gottesname: Melech malche ha-melochim, König der Könige von Königen! — מלך מלכי המלכים

Darauf folgte nun eine Zeit, in der die Vorstellung eines Königs dem Israeliten eine höchst unangenehme und unerquickliche war: die Zeit der Makkabäer-Kämpfe gegen den Syrer-König Antiochus Epiphanes.

Diese Kämpfe führten zwar zum Siege für Israel, aber nicht zu einem entscheidenden, so dass von Syrien her immer Gefahr und Verrat drohte.

Auch die Zeit der Makkabäer-Könige war für die Frommen keine sehr erhebende. Die Könige waren nicht aus dem Hause Davids. Zudem war diese Zeit zu kurz, der israelitische Königsthron wurde bald durch den »edomitischen Sklaven« Herodes entwürdigt. Der erhabene Schwung, der mit der Parole: Jahwe melech, Jahwe ist König, in die Israelitische Volksseele gekommen war, hatte seine tiefste Demütigung erfahren. „König" hatte aufgehört, ein Ehrentitel zu sein, seitdem der König ein Sklave Roms und ein blutdürstiger Mörder war. —

Welcher Gottesname sollte nun in der Volksseele Israels hervortreten? Die Richter-Institution war längst in Vergessenheit geraten, das gab keinen lebendigen Inhalt mehr. — Was blieb der Israelitischen Volksseele da anderes übrig, als sich mit der ganzen Spekulation und dem heiligsten Schwunge der Phantasie wieder der Vorstellung des „Vaters", zuzuwenden? Der Vater, von welcher Vorstellung alle Religion ausgeht, bewahrt ewig seinen heiligen Nimbus, wenn alle andern Titel besudelt werden. Gott, der Vater, war ohnehin schon wieder mächtig hervorgetreten, seitdem das Staatsleben Israels mit seinen eigenen Königen zusammengebrochen war: »Du, Jahwe, bist unser Vater« — sagt Jesajah 64,16 — »wir sind der Ton, Du unser Bildner, das Werk Deiner Hände sind wir alle«. — »Jahwe, Gott Israels, unser Vater«, wird Gott auch in der Chronik I 29,10, angerufen. »Owinu schebaschomaim, Unser Vater im Himmel«, ist eine dem Talmud und in unserer ältesten Liturgie sehr geläufige Anrufung Gottes, die sehr alten Ursprungs ist.

An die tröstende Vorstellung des Vaters klam-

merte sich wieder die ganze politisch-religiöse Sehnsucht des durch Herodes und Rom im tiefsten Herzen zitternden, blutenden, verzweifelnden und auf das Wunder harrenden Volkes.

Wir kennen die geistigen Strömungen, welche diese weltgeschichtlich so bedeutsame Zeit bewegten. Pharisäer, Sadduzäer und Essäer waren die religiös politischen Parteien, in die das damalige Israel zerfiel.

Gott, der Vater; Israel, der Sohn, der Erstgeborne, der in Staat und Tempel „Mensch" gewordene Gott; die εἱμαρμενη, die göttliche Weltregierung; der רוח הקדש, der „Heilige Geist", der Israel zum „Messias der Heiden" berufen; תחית המתים die Auferstehung der Toten, die Auferstehung Israels, des Gottes-Sohnes, nach dem Tode des Leibes, nach der Zerstörung des Tempels, nach dem endgültigen Zusammensturze des Staates, das Fortleben, Wiederaufleben zu neuem Glanze; die תורה שבעל פה die „mündliche Lehre", die Erfüllung der israelitischen Volks-Seele mit den altehrwürdigen Traditionen und der Fortbildung der religiösen Forschung als Ersatz für den erstorbenen Leib des Staats- und Tempel-Lebens . . . . das waren die Differenz-Punkte zwischen den Pharisäern und den Sadduzäern. Die Pharisäer erhofften eine Auferstehung Israels im מלכות שדי im „Gottes-Reiche", im „Messianischen Reiche"; die Sadduzäer sahen in Israel nichts anderes als ein Volk unter den Völkern, das entweder die Waffen führen oder untergehen, herrschen oder dienen, Hammer oder Amboss sein müsse. — Die Sadduzäer hatten, wie wir wissen, nur geringen Anhang im Volke, das von der weltgeschichtlichen Sendung Israels durchdrungen war:

das Volk in seiner grossen Mehrheit war vom Messianismus geschwängert, es erwartete ein Übernatürliches, wenn der Leib des Messias gestorben sein werde . . . מיתה מכפ״ת der Tod sühnt, die Sünde hat dem Menschen den Tod gebracht, der Tod ist das Sündopfer, die Sünde im Staats- und Tempel-Leben Israels bringt diesem den Tod, aber dieser sühnt auch die Sünde, nach dem Tode des Leibes ersteht der göttliche Geist in Reinheit und Glorie: erst מיתה, Tod des Leibes, dann תחית המתים, Auferstehung, dann erfüllt sich die מלכות שדי, die Weltregierung Gottes und die בשורת ישועה, die Botschaft des Heils, die die Propheten verheissen.

Das ist so ungefähr der Komplex von schwärmerischen Vorstellungen und symbolischen Einkleidungen, von welchen die bittere מרים, Not der Zeit, befruchtet vom Heiligen Geiste, schwanger ging. Loslösung des unsterblichen Geistes der Religion von dem sterblichen Leibe, von Staat und Tempel: das war der eigentliche Pulsschlag dieser Regungen, nur legten die Einen mehr Gewicht auf das Wunderbare, das nach dem Tode, nach dem Untergange von Staat und Tempel, erstehen werde . . . das werden wohl die zum Mystizismus geneigten Essäer gewesen sein, die einer neuen Sonne, einem neuen Himmel und einer neuen Erde buchstäblich entgegenschauten, die täglich bei den ersten Strahlen der aufgehenden Sonne ihre symbolischen Taufen vornahmen, טובל שחרית, während die andern weniger gross im Träumen waren, sich an das Gegebene hielten und in der Hingebung an die heiligen Traditionen, an die mündliche Lehre, תורה שבעל פה, in der Erforschung derselben, in der Blüte derLehrhäuser den Träger des auferstandenen Geistes erblickten. —

Mitten unter diesen schwärmerisch gährenden Richtungen bildete sich ein eigener Kreis, der ein Gebäude aufführte, dessen kühne Genialität alle Bewunderung verdient.

Dieser Kreis stand über allen Parteien; sein Gedankenkreis hat nicht nur Züge vom Pharisäismus und Essäismus, sondern auch vom Sadduzäismus, und zwar letzteres vielleicht als eigentlichen Kern. »Das Judentum ist nicht nur zum Lehrer, sondern auch zum Herrscher der Heiden berufen«! das war der Grundgedanke, der diesen Kreis beseelte. Diese Herrschaft kann aber keine irdische, keine staatliche sein, sondern eine geistige: der Geist des Judentums muss den Geist des Heidentums verdrängen, die heidnischen Völker müssen zum Judentum bekehrt werden! —

Die staatlichen Verhältnisse waren diesem Ideal überaus günstig: Rom war das Herz der Welt, wenn in Rom das Judentum zur Herrschaft kam, so war die ganze Welt dem Judentum unterworfen. Und in Rom war schon ein bedeutender Anfang gemacht. —

Das Heidentum mit seiner morschen Sinnlichkeit war erfüllt von einer unbewussten Sehnsucht nach Kreuzigung des Fleisches. —

Aber ein grosses Hindernis stand im Wege: das Gesetz Mosis, die schweren abschreckenden Gesetze des Judentums! —

Darum fort mit dem Gesetz . . . auch das Gesetz, nicht bloss Staat und Tempel, ist nur Leib und Hülle, der sterben muss, damit der Geist zum ewigen glorreichen Leben erstehe! —

Der Ruf: „Tuet Busse"! war die Waffe, mit der dieser Kreis die Welt erorbern wollte. Dieser

Ruf war in Israel nichts neues, die Frommen lebten längst der festen Überzeugung, dass nur Busse, oder wie der hebräische Ausdruck lautet: Rückkehr zu Gott, תשובה, notwendig sei, um alle Not zu wenden. Dieser Ruf: Tuet Busse! Kehret zurück zu eurem Vater im Himmel! sollte nun als Heilesbotschaft den Heiden gebracht werden. Mit diesem Rufe hatte der Prophet Jona die Herzen Niniwe's erschüttert, dieser Ruf sollte auch das römische Weltreich erschüttern. —

Um dem Ruf: Tuet Busse! Kehret zurück zum Vater! die Wirksamkeit zu ermöglichen, durfte er keinen andern Sinn haben, als: Kehret zurück zu eurem Vater im Himmel, den kein Auge sieht, den Israel in der Übermacht seiner religiösen Sehnsucht erkannt hat, Israel, der erstgeborne Sohn, der nun dem Vater auch die andern, die „verlornen Söhne zuführen" will, dem Vater, der mit Sehnsucht auf Seine andern, auf die verlornen Söhne wartet.

Auf die im Übermass der Sinnlichkeit ihrer Götter-Kulte entarteten Römer musste dieser Ruf einen überwältigenden Eindruck machen: für diese war es ein Ruf zur Höhe, eine Ermunterung zur Erhebung über die erschlafften Sinne, ein Stachel zum höchsten Kraftgefühl in Entsagung und Selbstüberwindung. —

Diesem israelitischen Volks-Kreise war, wie gesagt, der Beruf des Judentums die Unterwerfung der Heiden, folglich musste diesem Kreise alles das als unwesentlich am Judentume, als Hülle, als blosser . . . Leib des Messias erscheinen, wovon man sich sagen musste, dass es diesem Berufe des Judentums nicht förderlich oder gar hinderlich sei, und so

wurde der Stab gebrochen über das „Gesetz Mosis“: auch dieser „Leib müsse sterben“! —

Sollte diese Scheidung anfangs wohl nur für die Heiden Geltung haben, so wuchs die Idee bald dem Meister über den Kopf, und aus der anfänglichen Tendenz, die Heiden zu unterwerfen, wurde bald ein Kampf gegen das Gesetz auch innerhalb Israels: so trennte sich die Tochter von der Mutter!

In diesem Auseinandergehen scheint ein Moment des jüdischen Geisteslebens wirksam gewesen zu sein, das erst durch unsere Untersuchungen über das Wesen der Religion entsprechende Würdigung finden kann. —

Gott, der Vater, das war die zunächst liegende Vorstellung für das göttliche Urbild, dem die religiösen Gefühle der Liebe und Ehrfurcht grenzenlos entgegenglühen, und diese in der Familie wurzelnde Vorstellung war in Israel, nachdem der Gottesname: „König“ durch den Bankerott des Königtums zurückgedrängt war, wie wir sahen, wieder mit neuer schöpferischer Kraft und Frische hervorgetreten; „Unser Vater im Himmel“ war geläufig geworden.

Bei der Innigkeit des israelitischen Familienlebens ist es nun aber auch natürlich, dass die Gestalt der . , . Mutter neben die des Vaters trat. »Wie ein Mann, den seine Mutter tröstet, so will Ich euch trösten« . . . so lesen wir schon bei Jesajah. — Neben den Stammvätern Abraham, Isaac und Jakob traten allmälig auch die Stamm-Mütter auf die Bildfläche, besonders die rührend liebliche Erscheinung der Mutter Rahel (Jirmija 31, 14): »So spricht Jahwe: Eine Stimme wird in Rama gehört, Jammern und bitteres Weinen . . . Rahel schluchzt über ihre Kinder!« —

Bei dem Wesen der Religion, welches das Bedürfnis nach Liebe und Ehrfurcht ist, lag die Tendenz nahe, Gott auch unter dem Bilde der Mutter vorzustellen. Das Judentum hat dieser Versuchung immer Widerstand geleistet, weil es darin eine Gefahr für die Einheit und wohl auch für die Unkörperlichkeit Gottes befürchtete.

Nachdem aber der Monotheismus Israels sich in zwei Jahrtausenden befestigt hatte, durfte diese Furcht schwinden, und so ist unter den Bezeichnungen, welche in gewöhnlichem Gebrauch für die heiligen unaussprechlichen Gottesnamen in Zirkulation kamen, schon sehr früh das weibliche שכינה, Schechinah, beliebt geworden.

Die sprachliche Bedeutung dieses Wortes ist bekanntlich „Wohnsitz, Residenz", zurückgehend auf die Bestimmung des Tempels: »Sie sollen mir machen ein Heiligtum, damit ich wohne, ושכנתי, residiere in ihrer Mitte« (Exodus 25,8). —

Diese Bezeichnung erlangte dann bald den Rang eines einfachen Gottesnamens. In der Liturgie המחזיר שכינתו לציון »Der seine Schechinah nach Zion zurückbringt«, mag es noch „Residenz" bedeuten, dagegen in den talmudischen Sprüchen: שכינה מראשותיו של חולה die Schechinah ist zur Kopfseite des Kranken, oder כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם An jedem Orte, wo Israel hin exilierte, war die Schechinah mit ihnen, oder in dem Ausdruck: שכינה מה אומרת Was sagt die Schechinah? . . , bedeutet es. einfach Gott, Gottheit. — Der Umstand, dass diese Bezeichnung für Gott ein weibliches Substandiv ist, hat sich aber doch als schöpferisch erwiesen. So z. B. wenn zu dem Verse (Exodus 2,4) »Und seine (des Moses)

Schwester stellte sich fern hin« gesagt wird: »Die „Schwester", das ist die Schechina« (Sota 11a), so ist das offenbar nur durch das weibliche Geschlecht dieses Gottesnamens möglich. —

In der spätern Literatur, besonders der kabbalistischen, spielt diese weibliche Seite des Gottesnamens eine ungeheuer fruchtbare Rolle. So z. B. in folgender Stelle aus dem Buche „Ez Chaim" angeführt im Siddur Derech hachajim: »Man muss zwei Riten um Mitternacht veranstalten, den einen Ritus als Klage über die Rahel der Schöpfung, welche ins Exil gegangen, und den zweiten für die Vermählung des Jakob mit Leah. Der Sinn davon ist: Leah und Rahel sind die Schechinah, die so genannt wird, machmal Rahel und manchmal Leah. Darum sind zwei Riten um Mitternacht nötig für die Schechinah, einmal als Klage über das Exil der Schechinah, im Sinne des Verses: »Ich bin mit ihm (Israel) in der Not« — Psalm 91,15 — das ist Ritus Rahel. Der zweite Ritus aber besteht im Thora-Lernen um Mitternacht, und das ist der Ausgleich von Jakob und Leah, d. h. es verbindet sich Israel, welches Jakob heisst, mit der Schechinah, welche Leah heisst, durch die Beschäftigung Israels mit der Thora um Mitternacht. Das ist der einfache Sinn, aber es liegen darin noch tiefe Geheimnisse und der Denker wird sie verstehen.« —

Solche Anthropomorphismen mit dem weiblichen Gottesnamen Schechinah sind Legion im Sohar und auch in Talmud und Midrasch, und auch an den Stellen, wo Schechinah einfach für Gott steht, fühlt man eine gewisse Zärtlichkeit ausstrahlen. —

Diese mütterliche Seite in der israelitischen Vorstellung von Gott ist uralt, wahrscheinlich ist sie schon im babylonischen Exil entstanden. Aber in dem Jahrhundert vor der Zerstörung des zweiten Tempels, in diesen Zeiten unsäglichen politisch-religiösen Druckes, die mehr den Trost der Mutter, als die starke Hand des Vaters in die Nähe rückten, hat diese mütterliche Seite naturgemäss einen grossen Vorsprung gewonnen: Gott, der Vater und Gesetzgeber trat zurück gegen die Schechinah, die Mutter, den Gott der von aller väterlichen Strenge und Gerechtigkeit befreiten Liebe, wobei wohl auch die sadduzäische Leugnung des mündlichen Gesetzes fördernd gewirkt haben mag.

Der Vater trat in den Hintergrund, die Mutter in den Vordergrund, —

So waren die Umstände beschaffen, als am Baume des Judentums die älteste Tochter-Religion ihre Sprossen ansetzte. Auf der einen Seite standen die Pharisäer, die Anhänger des Gesetzes, die an Gott dem Vater und Gesetzgeber festhielten, der ewige Liebe, aber auch ewige Ehrfurcht ausstrahlt, die Pharisäer, die neben aller mütterlichen Zärtlichkeit, die sie agadistisch an den weiblichen Gottesnamen „Schechinah" anklingen liessen, doch niemals den Vater vergassen. Sie sahen den Staat und den Tempel, als den Leib Israels, mit Resignation hinsterben, um den Geist, das Gesetz, den Willen des Vaters, der die Liebe sicherstellt, der zur Liebe erzieht, der die blinde Liebe gegen ihre eigene Einseitigkeit und Ausschreitung schützt, aus den Ruinen zu retten und seine Auferstehung feiern zu lassen; sie wollten in dieser rein geistigen, vom Staat und Tempel

losgelösten Form des religiösen Lebens, auf den drei Säulen der „Thora", der „Lehre", „Aboda", des Familien- und Gemeinde-Gottesdienstes, und „Gemiluth chassadim", der Menschenliebe, Israel der verheissenen Messias-Zeit, in der die Verbrüderung der Menschheit vollzogen sein wird, entgegenführen. —

Auf der andern Seite standen die Messianisten, welche in der Vorstellung von Gott die Sehnsucht der Mutter nach den verlorenen Söhnen über die Gerechtigkeit und die weise Geduld des Vaters den Sieg davon tragen liessen, die in den grossen Brand, welcher Staat und Tempel verzehrte, auch noch das Gesetz, die Schranke zwischen den verlorenen Söhnen und der Mutter, hineinwarfen, um so mit der „frohen Botschaft" der alle Sünden vergebenden Liebe die Herrschaft Israels über die Heiden zu erringen, und die mit der Beseitigung dieses einen vermeintlichen Hindernisses das Ziel als schon erreicht, den Messias als schon gekommen betrachteten und proklamierten. —

So entstand das Christentum. Das Christentum ist nicht, wie das gewöhnlich dargestellt wird, dadurch über das Judentum hinausgegangen, dass es Gott, den Vater, erkannt hat — das ist uralt, nicht nur in der Gotteserkenntnis Israels, sondern davon geht alle Religion aus. Zu Gott, dem Vater, hatte sich Israel schon seit der Zerstörung des ersten Tempels, nach dem Untergange des Davids-Thrones, wieder ausschliesslich mit glühender Inbrunst gewandt, und das konnte nicht gut übertroffen werden. — Das Christentum hat aber nicht ein väterliches sondern ein mütterliches Element in der Gottes-Vorstellung zum Uebergewicht

gebracht, die Middas harachamim, die Eigenschaft der Barmherzigkeit: die Mutter, die ein Bedürfnis, eine Leidenschaft hat, zu verzeihen, die mit dem Pflichttreuen nichts anzufangen weiss, weil sie ihm nichts zu verzeihen hat, die Sünden erfindet, und, wenn andere fehlen, „Erbsünden" hervorzieht, um nur Verzeihung üben zu können; die Mutter hat die Gerechtigkeit des Vaters, der nicht die Elephanten-Sünden des verlorenen Sohnes zu Mücken und die „Mücken-Sünden" des treuen Sohnes zu Elephanten macht, in den Schatten gestellt: es war ein Fortschritt vom Vater zur Mutter! Im Judentum haben die beiden Elemente, welche im Wesen der Religion enthalten sind, Liebe und Ehrfurcht, Aahaba אהבה und Jir'a יראה sich im Gleichgewichte erhalten — in der ältesten Tochter-Religion des Judentums hat die Liebe ein so bedeutendes Uebergewicht erlangt, dass die Ehrfurcht sich verschämt zurückziehen musste und nur im „Glauben" noch schwache Spuren davon zurückgeblieben sind. —

In der Geschichte hat das Christentum die Herrschaft errungen, aber das Judentum hat Recht behalten.

In der Geschichte behält die Idee Recht, die nicht durch ihre eigene Konsequenz gezwungen wird, mit sich selbst in Widerspruch zu treten. —

Das Judentum ist sich immer treu geblieben: auch als in der Gottes-Vorstellung der König in den Vordergrund trat, war es nur ein Vater in höherem Sinne, ein Vater mit Königsmacht, nur die engere Gerechtigkeit des „Richters" sollte der höhern und weitern des Königs Platz machen, und als der Titel „König" seine Glorie eingebüsst hatte und der Vater wieder in den Vordergrund trat,

ging doch der Fortschritt, der mit dem Königstitel errungen war, nicht verloren. Bis auf den heutigen Tag betet man in Israel: אבינו מלכנו Unser Vater, unser König! —

Das Christentum ging über den „Vater" hinaus, die Liebe im Vater duldete keinerlei Strenge, keinen Gesetzgeber neben sich; aber wie lange dauerte es, dass der König mit seiner unerbittlichen Strenge in das Heiligtum einzog!

Staat und Tempel, der Leib, waren untergegangen, damit der Geist auferstehe, aber nach wenigen Jahrhunderten war das Christentum wieder „Staat" und „Kirche", um schliesslich sogar „Kirchen-Staat" zu werden. —

Das „Gesetz" hatte als Schranke stürzen müssen, aber an dessen Stelle traten Dogmen, Ketzergerichte und zwangsweise Bekehrung zum allein selig machenden Glauben. —

Der Opferdienst wird durch den Geist und die Taten der Liebe ersetzt, auch im Judentum; aber im Christentum wird das göttliche Ebenbild im Menschen von der Höhe herabgezogen, der Mensch wird mit natürlicher Sündhaftigkeit, die aus eigener Kraft gar nicht überwunden werden kann, gebrandmarkt, und für diese natürliche Sündhaftigkeit gibt es keine andere Sühne, als dass der „Sohn Gottes" den Opfertod erleidet, und wer an Gott, dem Vater und Gesetzgeber, und an dem reinen Ebenbilde im Menschen festhält, der wird im Namen der alles verzeihenden mütterlichen Liebe Gottes aller Rechte beraubt, von den Menschen ausgestossen, grausam gefoltert und als Gott wohlgefälliges Opfer auf dem Scheiterhaufen verbrannt. —